



भा० दि० जैन सभ पुस्तकमाला का दूसरा पुष्प

# जैन धर्म

जैन धर्मके इतिहास, सिद्धान्त, आचार, साहित्य, कला,  
पुरातत्त्व, पन्थ, पर्व, तीर्थक्षेत्र आदिका प्रामाणिक परिचय .

भूमिका लेखक

श्री सम्पूर्णानन्द

मुख्यमंत्री उत्तर प्रदेश

लेखक—

श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री

प्रधानाध्यापक श्री स्याद्वाद दि० जैन महाविद्यालय

काशी

१२५ —

मन्त्री साहित्य विभाग

भा० वि० जैन संघ

चौरासी, मथुरा

प्रथम सत्करण १९४८ एक हजार  
द्वितीय „ १९४९ दो हजार  
तृतीय „ १९५५ दो हजार

मूल्य चार रुपये  
[ सर्वाधिकार सुरक्षित ]

मुद्रक :—

पं० पृथ्वीनाथ भार्गव,  
भार्गव भूषण प्रेस,  
गायघाट, बनारस

## प्राक्कथन

मैं जैनधर्मका अनुयायी नहीं हूँ, इसलिए जब श्री कैलाशचन्द्र जैनने मुझसे जैनधर्मका प्राक्कथन लिखनेको कहा तो मुझको कुछ सङ्कोच हुआ। परन्तु पुस्तक पढ़ जानेपर सङ्कोच स्वतः दूर हो गया। यह ऐसी पुस्तक है जिसका प्राक्कथन लिखनेमें अपनेको प्रसन्नता होती है। छोटी होते हुए भी इसमें जैनधर्मके सम्बन्धकी सभी मुख्य बातें समावेश कर दिया गया है। ऐसी पुस्तकोंमें, स्वमत स्थापनके साथ साथ कहीं कहीं परमत दोषोंको दिखलाना अनिवार्य-सा हो जाता है। कम-से-कम अपने मतके आलोचकोंकी आलोचना तो करनी ही पड़ती है। प्रस्तुत पुस्तकमें, स्याद्वादके सम्बन्धमें श्रीशिङ्कराचार्यने लेखककी सम्मतिमें इस सिद्धान्तके समझनेमें जो भूल की है उसकी ओर सङ्केत किया गया है। परन्तु कहीं भी शिष्टताका उल्लङ्घन नहीं होने पाया है। आज कल हम भारतीय इस बातको भूल से गये हैं कि गम्भीर विषयोंके प्रतिपादनमें अमद् भाषाका प्रयोग निन्द्य है और सिद्धान्तका खण्डन सिद्धान्तीपर कीचड़ उछाले बिना भी किया जा सकता है। यह पुस्तक इस विषयमें अनुकरणीय अपवाद है।

भारतीय संस्कृतिके संवर्द्धनमें उन लोगोंने उल्लेख्य भाग लिया है जिनको जैन शास्त्रोंसे स्फूर्ति प्राप्त हुई थी। वास्तुकला, मूर्तिकला, वाङ्मय—सबपर ही जैन विचारोंकी गहिरी छाप है। जैन विद्वानों और श्रावकोंने जिस प्राणपणसे अपने शास्त्रोंकी रक्षा की थी वह हमारे इति-



मंत्र

इसकी अमर कहानी है। इसलिए जैन विचारधाराका परिचय शिक्षित मनुष्यको होना ही चाहिये। कुछ बातें ऐसी हैं जिनमें जैनियोंको चर्चावत विशेष अभिरुचि होगी। दिगम्बर-श्वेताम्बर विवादमें सबको चारस्य नहीं हो सकता और न सब लोगोको उन खाद्याखाद्य व्रतादिके नियमोपनियमोंकी जानकारीकी विशेष आवश्यकता है। परन्तु जो लोग धर्म और दर्शनका अध्ययन करते हैं उनको यह तो जानना ही चाहिये कि ईश्वर, जीव, जगत्, मोक्ष जैसे प्रश्नोंके सम्बन्धमें जैन आचार्योंने क्या कहा है। विशेष और विस्तृत अध्ययनके लिए तो बड़े ग्रंथोंकी रचना ही होगी परन्तु प्रारम्भिक ज्ञानके लिए यह छोटी-सी पुस्तक बहुत उपयोगी है।

जैन दर्शन जगत्को सत्य मानता है। यह बात शाङ्कर अद्वैतवादके विरुद्ध तो है परन्तु आस्तिक विचारधारासे असंगत नहीं है। उसका अनीश्वरवादी होना भी स्वतन्त्र निन्द्य नहीं है। परम आस्तिक साख्य और मीमांसा शास्त्रोंके प्रवर्तकोंको भी ईश्वरकी सत्ता स्वीकार करनेमें अनावश्यक गौरवकी प्रतीति होती है। वेदको प्रमाण न माननेके कारण जैन दर्शनकी गणना नास्तिक विचार शास्त्रोंमें है परन्तु कर्म-सिद्धान्त, पुनर्जन्म, तप, योग, देवादि विग्रहोंमें विश्वास जैसी कई ऐसी बातें हैं जो थोड़ेसे उलटफेरके साथ भारतीय आस्तिक दर्शनों तथा बौद्ध और जैन दर्शनोंकी समानरूपसे सम्पत्ति हैं। इन सबका उद्गम एक है। आर्य्य जातिने अपने मूल पुरुषोंसे जो आध्यात्मिक दाय पाया था उसकी पहिली अभिव्यक्ति उपनिषदोंमें हुई। देशकालके भेदसे किञ्चित् नये परिधान धारण करके फिर वही वस्तु हमको महावीर और गौतमके द्वारा प्राप्त हुई।

अनेकान्तवाद या सप्तभङ्गी न्याय जैन दर्शनका मुख्य सिद्धान्त है। प्रत्येक पदार्थके जो सात 'अन्त' या स्वरूप जैन शास्त्रोंमें कहे गये हैं उनको ठीक उसी रूपसे स्वीकार करनेमें आपत्ति हो सकती है। कुछ विद्वान् भी सातमें कुछको गौण मानते हैं। साधारण मनुष्यको यह समझनेमें कठिनाई होती है कि एक ही वस्तुके लिए एक ही समयमें है और नहीं है दोनो बातें कैसे कही जा सकती हैं। परन्तु कठिनाईके होते हुए भी वस्तुस्थिति तो ऐसी ही है। जो लेखनी मेरे हाथमें है वह मेजपर नहीं है। जिस वच्चेका अस्तित्व आज है उसका अस्तित्व कल नहीं था। जो वस्तु पुस्तक-रूपसे है वह कुर्सीरूपसे नहीं है। जो घटना एकके लिए भूतकालिक है वही दूसरेके लिए वर्तमानकी और तीसरेके लिए भविष्यत्की है। अखण्ड ब्रह्म पदार्थ भले ही एकरूप और ऐकान्तिक हो परन्तु प्रतीयमान जगत्में तो सभी वस्तुएँ, चाहे वह कितनी भी सूक्ष्म क्यों न हों, अनेकान्तिक हैं। शङ्कराचार्यजीने इस बातको स्वीकार नहीं किया है इसलिए उन्होंने मायाको सत् और असत्से विलक्षण, अथवा अनिर्वचनीया कहा है। मैं सप्तभङ्गी न्यायको तो बालकी खाल निकालनेके समान आवश्यकतासे अधिक बारीकीमें जाना समझता हूँ परन्तु अनेकान्तवादकी ग्राह्यता स्वीकार करता हूँ। इसीलिए चिद्विलासमें मैंने मायाको सत् और असत् स्वरूप, अतः अनिर्वचनीया माना है।

अस्तु, सब लोग इन प्रश्नोंकी गहिराईमें न भी जाना चाहें तब मैं आशा करता हूँ कि इस सुबोध और उपादेय पुस्तकका आदर होगा ऐसी रचनाएँ हमको एक दूसरेके निकट लाती हैं। ऐसा भी कोई समय था जब 'हस्तिना पीडयमानोऽपि न विशेषजैनमन्दिरम्' जैसी उक्ति थी।

निकली थी। जैनोमें भी इस जोड़की कहावतें होगी। आज वह दिन  
 ये। अब हमें दार्शनिक और उपासना सम्बन्धी बातोंमें वैषम्य रखते  
 ए एक दूसरेके प्रति सौहार्द रखना है। अपनी अपनी रुचिके अनुसार  
 म चाहे जिस सम्प्रदायमें रहें परन्तु हमको यह ध्यानमें रखना है कि  
 िपिल, व्यास, शङ्कराचार्य, बुद्ध और महावीर प्रत्येक भारतीयके  
 ऊँचे आदरास्पद हैं। और हमको सबसे ही ऐसी शिक्षा मिलती है जो  
 मारे चरित्रको ऊपर उठाने और हमको नि श्रेयसके पथपर ले जानेमें  
 मित्य है।

विशाख सू० १,

२००५

}

सम्पूर्णानन्द

## लेखकके दो शब्द

यों तो जैनधर्मका साहित्य विपुल है, किन्तु उसमें एक ऐसी पुस्तक की कमी थी जिसे पढ़कर जन-साधारण जैनधर्मका परिचय प्राप्त कर सकें। इस कमीको सभी अनुभव करते थे। उज्जैनके सेठ लालचन्द ज. सेठोंने तो ऐसी पुस्तक लिखनेवालेको अपनी ओरसे एक हजार रुपए पारितोषिक प्रदान करनेकी घोषणा भी कर दी थी। मुझे भी यह कम् बहुत खटक रही थी। अतः मैंने इस ओर अपना ध्यान लगाया, जिसका फल स्वरूप प्रस्तुत पुस्तक तैयार हो सकी।

प्रत्येक धर्मके दो रूप होते हैं—एक विचारात्मक और दूसरा आचारात्मक। प्रथम रूपको दर्शन कहते हैं और दूसरेको धर्म। दर्शनके अभ्यासियोंके लिये दोनों ही रूपोंको जानना आवश्यक है। उसलिये मैंने इस पुस्तकमें जैनधर्मके विचार और आचारका परिचय तो कराया ही है, साथ ही साथ साहित्य, इतिहास, पन्थभेद, पर्व, तीर्थक्षेत्र आदि अन्य जानने योग्य बातोंका भी परिचय दिया है, जिसे पढ़कर प्रत्येक पाठक जैनधर्मके सभी अंगों और उपागोंका साधारण ज्ञान प्राप्त कर सकता है और उसके लिये इधर उधर भटकनेकी आवश्यकता नहीं रहती। इस पुस्तकमें जैनधर्मसे सम्बन्ध रखनेवाले जिन विषयोंकी चर्चा की गई है, सब लोगोंको वे सभी विषय रुचिकर हों यह सम्भव नहीं है, क्योंकि—‘भिन्नरुचिर्हि लोकः’। इसीसे विभिन्न रुचिवाले लोगोंको अपनी अपनी रुचिके अनुकूल जैनधर्मकी जानकारी प्राप्त कर सकनेका प्रयत्न किया गया है।

भारतीय विद्वानोंकी प्रायः यह एक आम मान्यता है कि भारत प्रचलित प्रत्येक धर्मका मूल उपनिषद् है। इस मान्यताके मूलमें है, तो श्रद्धामूलक विचारसरणिका ही प्राधान्य प्रतीत होता है। पुस्तक

तमे जैनधर्मके साथ इतर धर्मोंकी तुलना करते हुए हमने उक्त चारसरणिकी आलोचना की है। तत्त्वजिज्ञासुओंसे हमारा अनुरोध कि इस विचारसरणि पर नये सिरेसे विचार करके तत्त्वकी एकीक्षा करे।

अपनी विद्वत्ता और अव्ययनशीलताके कारण श्री सम्पूर्णानन्द जी मेरी गहरी आस्था हैं। मेरी इच्छा थी कि वह इस पुस्तकका एककथन लिखे। मेने भाई प्रो० खुशालचन्दसे अपनी यह इच्छा व्यक्त की और सयुक्तप्रान्तके मंत्रित्वका भार वहन करते हुए भी उन्होंने मेरी लोगोके अनुरोधकी रक्षा की। एतदर्थ हम श्री सम्पूर्णानन्दजीके यन्त आभारी हैं।

जिन ग्रन्थों और पत्र-पत्रिकाओंके लेखोंसे हमे इस पुस्तकके लिखने-विशेष साहाय्य मिला है उन सभी लेखकोंके भी हम आभारी हैं। मैं भी प्रोफेसर ग्लैजनपके जैनधर्मसे हमे बड़ी सहायता मिली है, उसका पर्यवेक्षण करके ही इस पुस्तककी विषय-सूची तैयार की गई। श्री नाथूरामजी प्रेमीके 'जैन साहित्य और इतिहास' का उपयोग 'प्रदायपन्य' लिखनेमे विशेष किया गया है। जैन हितैषीके किसी ने अंकमें जगत्कर्तृत्वके सम्बन्धमें स्व० वा० सूरज भानु वकीलका लेख प्रकाशित हुआ था। वह मुझे बहुत पसन्द आया था। प्रस्तुत तर्कमें 'यह विश्व और उसकी व्यवस्था' उसीके आधारपर लिखा है। अतः उक्त सभी सुलेखकोंके हम आभारी हैं।

अन्तमे पाठकोसे अनुरोध है कि प्रस्तुत पुस्तकके सम्बन्धमे यदि कोई सूचना देना चाहें तो अवश्य देनेका कष्ट करे। दूसरे कारणमें उनका यथासंभव उपयोग किया जा सकेगा।

श्रुतपञ्चमी  
वी० नि० सं० २४७४

}

कैलाशचन्द्र शास्त्री

## दूसरे संस्करणके सम्बन्धमें

जब मैंने 'जैनधर्म' पुस्तकको लिखकर समाप्त किया तो मुझे स्वप्नमें भी यह आना नहीं था कि इस पुस्तकका इतना समादर होगा और पहले संस्करणके प्रकाशनके ६ माह बाद ही दूसरा संस्करण प्रकाशित करना होगा।

अनेक पत्र-पत्रिकाओं और लब्धप्रतिष्ठ विद्वानोंने मुक्तकण्ठसे उनकी प्रशंसा की है। ऐसे विरले ही पाठक हैं जिन्होंने पुस्तकको पढ़ कर प्रत्यक्ष या परोक्षरूपमें उसकी सराहना नहीं की है।

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय जैसी प्रख्यात शिक्षा संस्थाने दर्शनशास्त्र विषयक बी. ए. (आनर्स) के परीक्षार्थियों के अध्ययन के लिए इसे स्वीकृत किया है। जैन कालिज वड़ीत आदि अनेक कालिजों और स्कूलोंने जैनधर्मके अध्ययनके लिये इसे पाठ्य-क्रमके रूपमें स्थान दिया है। इस तरह शिक्षाके क्षेत्रमें भी प्रस्तुत पुस्तकको यथेष्ट स्थान और व्याप्ति मिली है।

उज्जैनके साहित्यप्रेमी सेठ लालचन्द जी सेठीने ७५०) का पुरस्कार देकर लेखकको पुरस्कृत किया है।

अनेक विद्वान् पाठकोंने अपने कुछ उपयोगी सुझाव भी दिये हैं। उनके अनुसार इस संस्करणमें परिवर्तन और परिवर्धनके साथ साथ दो नये प्रकरण बढ़ाये गये हैं—एक जैनकला और पुरातत्त्वके सम्बन्धमें और दूसरा जैनाचार्यों के सम्बन्धमें। तथा अन्तमें जैन पारिवर्धभाषिक शब्दोंकी एक सूची भी दे दी गई है। प्रथम प्रकरणके लिखनेमें मुनि श्री कान्ति सागर जी से विशेष सहयोग प्राप्त हुआ है।

जिन महानुभावोंने उक्त प्रकारसे मेरे उत्साहको बढ़ाया है उन सभीका आभार हृदयसे स्वीकार करता हूँ।

## तीसरे संस्करणके सम्बन्धमें

‘जैनधर्म’ का तीसरा संस्करण उपस्थित है। पिछले एक वर्षसे यह पुस्तक अप्राप्य थी। पाठकों और पुस्तक-विक्रेताओंके तकाजोंके साथ गलाहने भी आते थे। प्रकाशनकी सूचना देते ही पुस्तककी माँगें आनी शुरू हो गई और व्यग्रता भरे पत्र आने लगे—कबतक प्रकाशित होगी, कब तो छप गई होगी, आदि। यह सब इस बातका सूचक है कि पाठकों में यह पुस्तक कितनी अधिक प्रिय है। अ० भा० राजपूत जैन सधने के सुझाव भेजा कि ‘जैनधर्म-क्षात्र धर्म-वीरधर्म’ है। ऐसा एक अध्याय तो सम्पूर्ण क्षत्रिय जातिके लिये पूर्णतः आकर्षक हो, जिससे आजके भ्रान्त एवं पथ-भ्रष्ट राजपूत पुनः सत्यके प्रकाशमें आ सकें, रखा जाये, तथा पुस्तकका टाइटिल—‘जैनधर्म (क्षात्रधर्म)—भारतका सार्व-भौमिक सनातन सत्य आत्म धर्म’ ऐसा रहे। तदनुसार इस संस्करणमें कुछ ‘जैनवीर’ शीर्षक एक नया अध्याय जोड़ दिया गया है। टाइटिल बदलना कुछ जँचा नहीं, जैनतर पाठकोंको उसमें मिथ्या अहंकारकी जा सकती थी।

इस संस्करणमें अन्य भी कुछ सुधार किये गये हैं। इतिहास-भाग को पुनः व्यवस्थित किया गया है और उसमें ‘कालाचूरि राज्यमें जैनधर्म’ और ‘विजयनगर राज्यमें जैनधर्म’ दो नये शीर्षक जोड़े गये हैं। विविध नामक प्रकरणके पूर्वभागको उससे अलग करके ‘सामाजिक रूप’ नामसे दिया गया है। तथा ‘स्थानकवासी सम्प्रदाय’ और ‘मूर्तिपूजा विरोधी तेरापन्थ सम्प्रदाय’ को फिरसे लिखा गया है—क्योंकि उक्त सम्प्रदायों के व्यक्तियों की ओरसे कुछ सुझाव प्राप्त हुए थे। आशा है पाठकोंके लिये यह संस्करण और भी अधिक लाभप्रद साबित होगा।

फा० कृ० ११ }  
२०११ }

विनोद  
लेखक

# विषय-सूची

१. इतिहास	१-५८	राजपूतानेमें जैनधर्म	
१-आरम्भ काल	१	मध्यप्रान्तमें जैनधर्म	
श्रीऋषभदेव जैनधर्मके		उत्तर प्रदेशमें जैनधर्म	
प्रथम तीर्थङ्कर	३	[ दक्षिण भारतमें जैनधर्म	
भागवतमें ऋषभ देवका		गगनवश	
वर्णन	४	होयसल वश	
ऐतिहासिक अभिलेख	८	राष्ट्रकूट वश	
२-श्रीऋषभ देव	१०	कालाचूरिराज्यमें जैनधर्म	
३-जैन धर्मके अन्य		विजयनगर राज्यमें	
प्रवर्तक	१४	२. सिद्धांत/ ५९-१	
भगवान नेमिनाथ	१५	१-जैनधर्म क्या है ?	
भगवान पार्श्वनाथ	१६	२-अनेकान्तवाद	
भगवान महावीर	१७	स्याद्वाद	
४-भगवान महावीरके		सप्तभगी	
परचात्	२३	३-द्रव्य व्यवस्था	
[ बिहार में जैनधर्म	२६	४-जीव द्रव्य	
राजा चेटक	"	५-अजीव द्रव्य	
राजा श्रेणिक	२७	पुद्गल द्रव्य	
अजातशत्रु	२८	धर्म-अधर्म द्रव्य	
नन्दवश	२९	आकाश द्रव्य	
मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त	३०	काल द्रव्य	
" असोक	३२	६-यह विश्व और उसकी	
" सम्प्रति	३३]	व्यवस्था	
[उड़ीसामें जैनधर्म	३४	७-जैन दृष्टिसे ईश्वर	१
कालीचक्रवर्ती चारवेल	]]	८-उसकी उपासना	१
बंगालमें जैनधर्म	३७	९-सात तत्त्व	१
गुजरातमें जैनधर्म	३८		



० कर्म सिद्धान्त ✓	१३२	१० अनुमतिविरत	१६६
कर्म का स्वरूप	"	११ उद्दिष्टविरत	"
कर्म अपना फल कैसे देते हैं	१३५	साधक श्रावक	१९९
कर्मके भेद	१३८	६-श्रावक धर्म और विश्व	
कर्मोंकी जनेक दशाएँ	१४१	की समस्याएँ	२०२
१. चारित्र्य १४४-२२९		७-मुनिका चारित्र्य	२१०
-ससारमे दुख क्यों है	१४४	साधुकी दिनचर्या	२१६
२-मुक्तिका मार्ग ✓	१४६	८-युगस्थान	२२०
-चारित्र्य या आचार	१५४	९-मोक्ष या सिद्धि ✓	२२६
-अहिंसा	१५८	१०-क्या जैनधर्म नास्तिक है	२२८
गृहस्थती अहिंसा	१६४	४. जैनसाहित्य २३०-२४५	
-श्रावकका चारित्र्य	१७०	दिगम्बर साहित्य	२३१
अहिंसापुत्रत	१७१	क्ष्वेताम्बर साहित्य	२४०
रात्रिमोजन और जलगालन	१७४	४-कुल्लू प्रसिद्ध जेनाचोर्य	२४५
सत्यापुत्रत	१७६	-गौतम गणवर	२४५
अचौर्यापुत्रत	१७८	भद्रबाहु	२४६
ब्रह्मचर्यापुत्रत	१७९	घरसेन	"
परिग्रह परिमाणव्रत	१८१	पुष्पदन्त और भूतबलि	२४७
श्रावकके भेद	१८४	गुणवर	"
पाक्षिक श्रावक	१८४	कुन्दकुन्द	"
[नैष्ठिक श्रावक	१८६	उमास्वामी	२४८
१ दर्शनिक	"	समन्तभद्र	"
२ अतिक	१८७	सिद्धसेन	२४९
३ सामायिकी	१८२	देवनन्दि	"
४ प्रोपघोषवासी	"	पात्रकेसरी	२५०
५ सचित्तविरत	"	अकलंक	२५१
६ स्वामयुनविरत	१८४	विद्यानन्दि	"
७ ब्रह्मचारी	"	भाणिक्यनन्दि	"
८ आरम्भविरत	१९५	अनन्तवीर्य	"
९ परिग्रहविरत	"	वीरसेन	२५२

जिनसेन	२५२
प्रभाचन्द्र	"
बादिराज	२५३
निर्युक्तिकार भद्रबाहु	"
मल्लनादी	२५४
जिनमद्र गणि	"
हरिमद्र	"
अभयदेव	"
हेमचन्द्र	२५५
यशोविजय	"

#### ५. जैनकला और

पुरातत्त्व २५५-२६५

चित्रकला	२५६
मूर्तिकला	२५९
स्थापत्यकला	२६०

#### ६. सामाजिक रूप २६७-२९७

१-जैन सघ २६७

२-संघ भेद २७८

३-सम्प्रदाय और पन्थ २७९

[ १ दिगम्बर सम्प्रदाय २८०

दिगम्बर सम्प्रदायमे

सघभेद २८१

तेरह पन्थ और बीसपन्थ २८५

तारणपन्थ २८७

[ २ श्वेताम्बर सम्प्रदाय "

श्वेताम्बर चैत्यवासी २८६

मूर्तिपूजक श्वेताम्बरोंके

गच्छ २९०

स्थानकवासी २९२

मूर्तिपूजा-विरोधी

तेरापन्थ

यापनीय सघ

अर्द्धस्फालक सम्प्रदाय

७-विविध २९७-३'

१-कुछ जैनवीर

राजा चेटक

" उदयन

सम्राट् चन्द्रगुप्त

खारवेल

कुमारपाल

मारसिंह

चामुण्डराय

गगराज

कलचूरि राजा

अमोघ वर्ण

वच्छावत सरदार

वनराज

जनरल इन्द्रराज

वस्तुपाल तेजपाल

सेनापति आम्

जयपुरके दीवान

१-जैन पर्व

दशलक्षण पर्व

अष्टान्हिका पर्व

महावीर जयन्ती

वीरशासन जयन्ती

श्रुत पंचमी

दीपावली

रक्षावन्धन

२-तीर्थक्षेत्र

बिहार प्रदेश

उत्तर प्रदेश	३१७	उपनिषदोंकी शिला	
०कर्म बुन्देलखण्ड व		जैनधर्मका बाजार	
का मध्यप्रान्त	३२०	नहीं है	३३८
का राजपूताना व मालवा	३२५	सर राधा कृष्णन्के मतकी	
क बम्बई प्रान्त	३२७	बालोचना	३४०
क मद्रास प्रान्त	३३१	भारतीय धर्मोंमें आदान	
: उड़ीसा प्रान्त	३३३	प्रदान	३४४
जैनधर्म और इतरधर्म	३३४	हिन्दू धर्म और जैनधर्ममें	
१ जैनधर्म और		अन्तर	३४८
हिन्दू धर्म	३३४	२ जैनधर्म और	
वैदिक साहित्यका		बौद्ध धर्म	३४६
क्रमिक विकास	३३५	दोनोंमें समानता	३५०
वेदोंका प्रधान विषय	३३६	दोनोंमें भेद	"
ब्राह्मण साहित्य	३३६	जैनधर्म और मुसलमान	
आर्यक	३३७	धर्म	३५२
उपनिषद्	"	४. जैन सूक्तियाँ	३५४

जैन धर्म

## जैनोंका मूल मंत्र

णमो अरिहताणं, णमो सिद्धाणं, णमो आइरियाणं ।  
णमो उवज्झायाणं, णमो लोए सव्व साहूणं ॥  
एसो पंच णमुक्कारो, सव्व पावप्पणासणो ।  
मंगलाणं च सव्वेसिं, पढम हवइ मंगलं ॥

(अर्हन्तोको नमस्कार, सिद्धोको नमस्कार, आचार्यों-  
को नमस्कार, उपाध्यायोको नमस्कार, लोकके सब  
साधुओंको नमस्कार । यह पंच नमस्कार मंत्र सब  
पापोंका नाश करनेवाला है । और सब मंगलोमे आद्य  
मंगल है ।)

---



• वाहुवलि स्वामी  
 श्रवणवेल गोला (मैनूर) स्थित  
 ५७ फीट ऊंची दि० जैन मूर्ति  
 जैनधर्म पृ० ६२६



# जैन धर्म

## १. इतिहास

### १-आरम्भ काल

एक समय था जब जैनधर्मको बौद्धधर्मकी शाखा समझ लिया गया था। किन्तु अब वह भ्रान्ति दूर हो चुकी है और नई खोजोंके फलस्वरूप यह प्रमाणित हो चुका है कि जैनधर्म बौद्धधर्मसे न केवल एक और स्वतंत्र धर्म है किन्तु उससे बहुत प्राचीन भी है। अब अन्तिम तीर्थंकर भगवान महावीरको जैनधर्मका संस्थापक नहीं माना जा रहा और उनसे अढ़ाई सौ वर्ष पहले होनेवाले भगवान पादवंनाथको ऐतिहासिक महापुरुष स्वीकार कर लिया गया है। इस तरह

---

१ इस भ्रान्तिको दूर करनेका श्रेय स्व० डा० हर्मान याकोबीको प्राप्त है उन्होंने अपनी जैनसूत्रोंकी प्रस्तावनामें इसपर विस्तृत विचार किया है। लिखते हैं—“इस बातसे अब सब सहमत है कि नातपुत्र, जो महावीर अथवा वर्धमानके नाम से प्रसिद्ध है, बुद्धके समकालीन थे। बौद्धग्रन्थोंमें मिलनेवाले उल्लेख हमारे इस विचारको दृढ़ करते हैं कि नातपुत्रसे पहले भी निर्ग्रन्थोंका जो आज जैन अथवा आहुतके नामसे अधिक प्रसिद्ध है, अस्तित्व था। जब बौद्धधर्म उत्पन्न हुआ तब निर्ग्रन्थोंका सम्प्रदाय एक बड़े सम्प्रदायके रूपमें गिना जाता होगा। बौद्ध पिटकोंमें कुछ निर्ग्रन्थोंका बुद्ध और उसके शिष्योंके विरोधी रूपमें और कुछका बुद्धके अनुयायी बन जानेके रूपमें वर्णन आता है। उस ऊपरसे हम उक्त बातका अनुमान कर सकते हैं। इसके विपरीत इन ग्रन्थों किसी भी स्थानपर ऐसा कोई उल्लेख या सूचक वाक्य देखनेमें नहीं आता कि निर्ग्रन्थोंका सम्प्रदाय एक नवीन सम्प्रदाय है और नातपुत्र उसके संस्थापक है इसके ऊपरसे हम अनुमान कर सकते हैं कि बुद्धके जन्मसे पहले अतिप्राचीन कालसे निर्ग्रन्थोंका अस्तित्व चला आता है।”



नधर्मका आरम्भकाल' सुनिश्चित रीतिसे ईस्वी सन् से ८०० वर्ष पूर्व ज्ञात लिखा गया है। किन्तु जहाँ अब कुछ विद्वान् भगवान् पार्श्वनाथको नधर्मका संस्थापक मानते हैं वहाँ कुछ विद्वान् ऐसे भी हैं जो उससे इले भी जैनधर्मका अस्तित्व मानते हैं। १ उदाहरणके लिये प्रसिद्ध र्मन विद्वान् स्व० डा० हर्मन याकोबी और प्रसिद्ध भारतीय दार्शनिक र राधाकृष्णन् का मत उल्लेखनीय है। डा० याकोबी लिखते हैं—

‘इसमें कोई भी सन्देह नहीं है कि पार्श्वनाथ जैनधर्मके संस्थापक । जैन परम्परा प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेवको जैनधर्मका संस्थापक माननेमें एक मत है। इस मान्यतामें ऐतिहासिक सत्यकी संभावना है।’

१ डा० सर राधाकृष्णन् कुछ विशेष जोर देकर लिखते हैं—

‘जैन परम्परा ऋषभदेवसे अपने धर्मकी उत्पत्ति होनेका कथन

१ उत्तराध्ययन सूत्रके प्राक्कथनमें डा० चार्लेन्डर लिखते हैं—‘हमें स्मरण दाना चाहिये कि जैन धर्म म० महावीरसे प्राचीन है और महावीरके आदरणीय ईश्वर पार्श्वनाथ निश्चित रूपसे एक वास्तविक व्यक्तिके रूपमें वर्तमान थे। त जैनधर्मके मूल सिद्धान्त म० महावीरसे बहुत पहले निर्धारित हो चुके थे। त्रलोपाधिपति जैनकी प्रस्तावनामें, डा० गैरीनाट लिखते हैं—इसमें कोई न्देह नहीं है कि पार्श्वनाथ एक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। जैन मान्यताके अनुसार सौ वर्षतक जीवित रहे और महावीरसे २५० वर्ष पूर्व निर्वाणको प्राप्त हुए। त उनका कार्यकाल ईस्वी सन्से ८०० वर्ष पूर्व था। महावीरके माता-पिता र्श्वनाथके धर्मको मानते थे।’

२ “There is nothing to prove that Parshva was the ounder of Jainism Jain tradition is unanimous in making Rishabha the first Tirthankara (as its founder) there may be something historical in the tradition which makes him the first Tirthankara.—*Indian Antiquary Vol X P. 163.*

३ “There is evidence to show that so far back as the first century B C there were people who were worshipping Risha the first Tirthankara There is no

करती है, जो बहुतसी शताब्दियों पूर्व हुए हैं। इस बातके प्रमाण प जाते हैं कि ईस्वी पूर्व प्रथम शताब्दीमें प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेवकी होती थी। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि जैनधर्म वर्धमान और पाश नाथसे भी पहले प्रचलित था। यजुर्वेदमें ऋषभदेव, अजितनाथ अ अरिष्टनेमि इन तीन तीर्थङ्करोंके नामोंका निर्देश है। भागवत २। भी इस बातका समर्थन करता है कि ऋषभदेव जैनधर्मके संस्थापक थे।

उक्त दो मतोंसे यह बात निर्विवाद हो जाती है कि पार्वनाथ भी जैनधर्मके संस्थापक नहीं थे और उनसे पहले भी जैनधर्म प्रचलित था। तथाजैन परम्परा श्रीऋषभदेवको अपना प्रथम तीर्थङ्कर मानती है और जैनतत्त्वसाहित्य तथा उपलब्ध ऐतिहासिक सामग्री भी इस बातकी पुष्टि होती है। नीचे इन्हीं बातोंको स्पष्ट कि जाता है।



### जैन-परम्परा

जैन परम्पराके अनुसार हमारे इस दृश्यमान जगत्में कालका च सदा घूमा करता है। यद्यपि कालका प्रवाह अनादि और अनन्त तथापि उस कालचक्रके छ विभाग हैं—१ अतिसुखरूप, २ सुखरूप, सुख-दुःखरूप, ४ दुःखसुखरूप, ५ दुःखरूप और ६ अतिदुःखरूप। ज चलती हुई गाड़ीके चक्रका प्रत्येक भाग नीचेसे ऊपर और ऊपरसे नी जाता आता है वैसे ही ये छ भाग भी क्रमवार सदा घूमते रहते हैं अर्थात् एक बार जगत् सुखसे दुःखकी ओर जाता है तो दूसरी वा दुःखसे सुखकी ओर बढ़ता है। सुखसे दुःखकी ओर जानेको अवसर्पिणी काल या अवन्तिकाल कहते हैं और दुःखसे सुखकी ओर जानेक

doubt that Jainism prevailed even before Vardhaman or Parsvanath. The Yajurveda mentions the names of three tirthankaras—Rishabha, Ajitanath and Aristanem. The Bhagavata Puran endorses the view that Rishabh was the founder of Jainism.—*Indian Philosophy*. Vol. I. P. 287.

सर्पिणीकाल या विकासकाल कहते हैं। इन दोनों कालोंकी अवधि सौ करोड़ों वर्षोंसे भी अधिक है। प्रत्येक अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी-कालके दुःखसुखरूप भागमें २४ तीर्थङ्करोंका जन्म होता है, जो 'जिन' ज्येष्ठ्याको प्राप्त करके जैनधर्मका उपदेश देते हैं। इस समय अवसर्पिणी-काल चालू है। उसके प्रारम्भके चार विभाग बीत चुके हैं और अब प्रथम उसके पाँचवें विभागमेंसे गुजर रहे हैं। चूंकि चौथे विभागका अन्त हो चुका, इसलिये इस कालमें अब कोई तीर्थङ्कर नहीं होगा। इस युगके २४ तीर्थङ्करोंमेंसे भगवान् ऋषभदेव प्रथम तीर्थङ्कर थे और भगवान् महावीर अन्तिम तीर्थङ्कर थे। तीसरे कालविभागमें अब तीन वर्ष ८॥ माह शेष रहे तब ऋषभदेवका निर्वाण हुआ और चौथे कालविभागमें जब उतना ही काल शेष रहा तब महावीरका निर्वाण हुआ। दोनोंका अन्तरकाल एक कोटा-कोटी सागर बतलाया जाता है। इस तरह जैन परम्पराके अनुसार इस युगमें जैनधर्मके अन्तिम प्रवर्तक भगवान् ऋषभदेव थे। प्राचीनसे प्राचीन जैनशास्त्र इस विषयमें एक मत हैं और उनमें ऋषभदेवका जीवन-चरित बहुत विस्तारसे वर्णित है।

### जैनेतर साहित्य

जैनेतर साहित्यमें श्रीमद्भागवतका नाम उल्लेखनीय है। इसके पाँचवें स्कन्धके, अध्याय २-६ में ऋषभदेवका सुन्दर वर्णन है, जो जैन साहित्यके वर्णनसे कुछ अंशमें मिलता जुलता हुआ भी है। उसमें उल्लेख है कि जब ब्रह्माने देखा कि मनुष्यसंख्या नहीं बढ़ी तो उसने श्रवणभू मनु और सत्यरूपाको उत्पन्न किया। उनके प्रियव्रत नामका शृङ्गा हुआ। प्रियव्रतका पुत्र अग्नीध्र हुआ। अग्नीध्रके घर नाभिने जन्म लिया। नाभिने मरुदेवीसे विवाह किया और उससे ऋषभदेव उत्पन्न हुए। ऋषभदेवने इन्द्रके द्वारा दी गई जयन्ती नामकी भार्यासे धी पुत्र उत्पन्न किये, और बड़े पुत्र भरतका राज्याभिषेक करके संन्यास ले लिया। उस समय केवल शरीरमात्र उनके पास था और वे दिगम्बर

वेषमे नग्न विचरण करते थे । मौनसे रहते थे, कोई डराये, मारे ऊपर थूके, पत्थर फेंके, मूत्रविष्ठा फेंके तो इन सबकी ओर ध्यान नर्ह देते थे । यह शरीर असत् पदार्थोंका घर है ऐसा समझकर अहंका-ममकारका त्याग करके अकेले भ्रमण करते थे । उनका कामदेवक समान सुन्दर शरीर मलिन हो गया था । उनका क्रियाकर्म बड़ा भयान हो गया था । शरीरादिकका सुख छोड़कर उन्होंने 'आजगर' व्रत ल-लिया था । इस प्रकार कैवल्यपति भगवान् ऋषभदेव निरन्तर ५२, आनन्दका अनुभव करते हुए भ्रमण करते करते कौक, बेक, कुटक, दक्षिण, कर्नाटक देशोंमें अपनी इच्छासे पहुँचे, और कुटकाचल पर्वतके उपवनमें उन्मत्तकी नाई नग्न होकर विचरने लगे । जंगलमें बाँसोकी रगड़से आग लग गई और उन्होंने उसीमें प्रवेश करके अपनेको भस्म कर दिया।-

इस तरह ऋषभदेवका वर्णन करके भागवतकार आगे लिखते हैं—  
'इन ऋषभदेवके चरित्रको सुनकर कौक बेक कुटक देशोंका राजा अर्हन्त उन्हींके उपदेशको लेकर कलियुगमें जब अधर्म बहुत हो जायगा तब स्वधर्मको छोड़कर कुपय पाखंड (जैनधर्म) का प्रवर्तन करेगा । तुच्छ, मनुष्य मायासे विमोहित होकर, शौच आचारको छोड़कर ईश्वरकी अवज्ञा करनेवाले व्रत धारण करेगे । न स्नान, न आचमन, ब्रह्म, ब्राह्मण, यज्ञ सबके निन्दक ऐसे पुरुष होंगे और वेद-विरुद्ध आचरणकरके नरकमें गिरेगे । यह ऋषभभावतार रजोगुणसे व्याप्त मनुष्योंको मोक्षमार्ग सिखलानेके लिये हुआ ।'

१ "यस्य किलानुचरितमुपाकर्ण्य कोट्कवेङ्कुकुटकाना राजा अर्हन्तामोपशिक्ष्य कलावधर्मं उत्कृष्यमाणे भवितव्येन विमोहित स्वधर्मपयमकुतोभयमपहाय कुपयपाखण्डमसमजस निजमनीषया मन्द सम्प्रवर्तयिष्यते ॥१॥ येन वाव कलौ मनुजापसदा देवमायामोहिता स्वविधिनियोगशौच-चारित्रविहीना देवहेलना न्यपन्नतानि निजेच्छया गृह्णाना अस्नानाचमनशौचकेशोल्लूचनादीनि कलिनाऽधर्मबहुलेनोपहतधियो ब्रह्म-ब्राह्मण-यज्ञ-पुरुषलोकविदूषका प्रायेण भविष्यन्ति ॥१०॥ ते च स्वह्यर्वाक्तनया निजलोकयात्रयाऽन्धपरम्परया ध्वस्ता तमस्यन्वे स्वयमेका पतिष्यन्ति । अयमवतारो रजसोपप्लुतकैवल्योपशिक्षणार्थः ॥" स्क० ५, अ० ६ ।

श्रीमद्भागवतके उक्त कथनमेंसे यदि उस अंगको निकाल दिया  
ये, जो कि धार्मिक विरोधके कारण लिखा गया है तो उससे बराबर  
! ध्वनित होता है कि ऋषभदेवने ही जैनधर्मका उपदेश दिया था  
। कि जैन तीर्थङ्कर ही केवल-ज्ञानको प्राप्त कर लेने पर 'जिन'  
हैं' आदि नामोंसे पुकारे जाते हैं और उसी अवस्थामें वे धर्मोपदेश  
ते हैं जो कि उनकी उस अवस्थाके नाम पर जैनधर्म या आर्हत धर्म  
होता है। सम्भवतः दक्षिणमें जैनधर्मका अधिक प्रचार देख कर  
गवतकारने उक्त कल्पना कर डाली है। यदि वे सीधे ऋषभदेवसे  
जैनधर्मकी उत्पत्ति बतला देते तो फिर उन्हें जैनधर्मको बुरा भला  
होनेका अवसर नहीं मिलता। अस्तु, श्रीमद्भागवतमें ऋषभदेवजीके  
रा उनके पुत्रोंको जो उपदेश दिया गया है वह भी बहुत अंशमें जैन-  
धर्मके अनुकूल ही है। उसका सार निम्न प्रकार है—

(१) हे पुत्रो ! मनुष्यलोकमें शरीरधारियोंके बीचमें यह  
रीर कष्टदायक है, भोगने योग्य नहीं है। अतः दिव्य तप करो,  
ससे अनन्त सुखकी प्राप्ति होती है।

(२) जो कोई मेरेसे प्रीति करता है, विषयी जनोसे, स्त्रीसे,  
त्रसे और मित्रसे प्रीति नहीं करता, तथा लोकमें प्रयोजनमात्र  
सक्ति करता है वह समदर्शी प्रशान्त और साधु है।

(३) जो इन्द्रियोंकी तृप्तिके लिये परिश्रम करता है उसे हम  
च्छा नहीं मानते; क्योंकि यह शरीर भी आत्माको क्लेशदायी है।

(४) जब तक सावू आत्मतत्त्वको नहीं जानता तब तक वह  
ज्ञानी है। जब तक यह जीव कर्मकाण्ड करता रहता है तब तक सब  
मोंका शरीर और मन द्वारा आत्मासे बन्ध होता रहता है।

(५) गुणोंके अनुसार चेष्टा न होनेसे विद्वान् प्रमादी हो,  
ज्ञानी बन कर, मैथुनसुखप्रवान घरमें बसकर अनेक संतापोंको  
प्राप्त होता है।

(६) पुरुषका स्त्रीके प्रति जो कामभाव है यही हृदयकी  
ध्नि है। इसीसे जीवको घर, खेत, पुत्र, कुटुम्ब और धनसे मोह होता है।

(७) जब हृदयकी ग्रन्थिको बनाये रखनेवाले मनका बन्ध शिथिल हो जाता है तब यह जीव संसारसे छूटता है और मुक्त होकर परमलोकको प्राप्त होता है ।

(८) जब सार-असारका भेद करानेवाली व अज्ञानान्धकारक नाश करनेवाली मेरी भक्ति करता है और तृष्णा, सुख दुःखका त्याग कर तत्त्वको जाननेकी इच्छा करता है, तथा तपके द्वारा सब प्रकारके चेष्टाओंकी निवृत्ति करता है तब मुक्त होता है ।

(९) जीवोंको जो विषयोकी चाह है यह चाह ही अन्वकूपसमान नरकमे जीवको पटकती है ।

(१०) अत्यन्त कामनावाला तथा नष्ट दृष्टिवाला यह जगत् अपने कल्याणके हेतुओंको नहीं जानता है ।

(११) जो कुबुद्धि सुमार्ग छोड़ कुमार्गमे चलता है उसे दयालु विद्वान् कुमार्गमें कभी भी नहीं चलने देता ।

(१२) हे पुत्रो ! सब स्थावर जंगम जीवमात्रको मेरे ही समान समझकर भावना करना योग्य है ।

ये सभी उपदेश जैनधर्मके अनुसार हैं । इनमें नम्बर ४ का उर्फ देश तो खास ध्यान देने योग्य है, जो कर्मकाण्डको बन्धका कारण बतलाता है । जैनधर्मके अनुसार मन, वचन और कायका निरोध बिना कर्मबन्धनसे छुटकारा नहीं मिल सकता । किन्तु वैदिक धर्म यह बात नहीं पाई जाती । शरीरके प्रति निर्ममत्व होना, तत्त्वज्ञान पूर्वक तप करना, जीवमात्रको अपने समान समझना, कामवासना फन्देमे न फँसना, ये सब तो वस्तुतः जैनधर्म ही हैं । अतः श्रीमद्भागवतके अनुसार भी श्रीऋषभदेवसे ही जैनधर्मका उद्गम हुआ ऐसा स्पष्ट ध्वनित होता है । अन्य हिन्दू पुराणोमे भी जैनधर्मकी उत्पत्ति सम्बन्धमें प्रायः इसी प्रकारका वर्णन पाया जाता है । ऐसा एक ग्रन्थ अभी तक देखनेमे नहीं आया, जिसमे वर्धमान या पार्श्वनाथ जैनधर्मकी उत्पत्ति बतलाई गई हो । यद्यपि उपलब्ध पुराणसाहित्य

य. महावीरके वादका ही हैं, फिर भी उसमें जैनधर्मकी चर्चा होते हुए भी महावीर या पार्श्वनाथका नाम तक नहीं पाया जाता। इससे भी हमें बातकी पुष्टि होती है कि हिन्दू परम्परा भी इस विषयमें एकमत है कि जैनधर्मके संस्थापक ये दोनों नहीं हैं।

इसके सिवा हम यह देखते हैं कि हिन्दू धर्मके अवतारोंमें अन्य भारतीय धर्मोंके पूज्य पुरुष भी सम्मिलित कर लिये गये हैं, यहाँ तक कि ईस्वी पूर्व छठी शताब्दीमें होने वाले बुद्धको भी उनमें सम्मिलित कर लिया गया है जो बौद्धधर्मके संस्थापक थे। किन्तु उन्हींके समकालीन वर्धमान या महावीरको उसमें सम्मिलित नहीं किया है, जो कि वे जैनधर्मके संस्थापक नहीं थे। जिन्हें हिन्दू परम्परा जैनधर्मका संस्थापक मानती थी वे श्रीऋषभदेव पहलेसे ही आठवें अवतार माने जाते थे। यदि श्रीबुद्धकी तरह महावीर भी एक नये धर्मके संस्थापक होते तो यह संभव नहीं था कि उन्हें छोड़ दिया जाता। अतः उनके सम्मिलित न करने और ऋषभदेवके आठवें अवतार माने जानेसे भी इस बातका समर्थन होता है कि हिन्दू परम्परामें अति प्राचीनकालसे ऋषभदेवको ही जैनधर्मके संस्थापकके रूपमें माना जाता है। यही सत्य है जो उनके तथा उनके बादमें होनेवाले अजितनाथ और अरिष्ट-नामिके तीर्थङ्करोंका निर्देश यजुर्वेदमें मिलता है।

## ऐतिहासिक सामग्री

इस प्रकार जैन और जैनेतर साहित्यसे यह स्पष्ट है कि भगवान् ऋषभदेव ही जैनधर्मके आद्य प्रवर्तक थे। प्राचीन शिलालेखोंसे भी हमें यह बात प्रमाणित है कि श्रीऋषभदेव जैनधर्मके प्रथम तीर्थङ्कर थे और भगवान् महावीर के समयमें भी ऋषभदेवकी मूर्तियोंकी पूजा जैन लोग करते थे। मथुराके कङ्काली नामक टीलेकी खुदाईमें डाक्टर हिररको जो जैन शिलालेख प्राप्त हुए वे करीब दो हजार वर्ष प्राचीन हैं और उनपर इण्डोसिथियन (Indo-sythian) राजा कनिष्क

हुविष्क और वासुदेवका सम्बन्ध है। उसमें भगवान् ऋषभदेव<sup>१</sup> पूजाके लिये दान देनेका उल्लेख है। *मथुरा*।

श्रीविसेष्ट<sup>२</sup> ए० स्मिथका कहना है कि 'मथुरासे प्राप्त सामग्र' लिखित जैन परम्पराके समर्थनमें विस्तृत प्रकाश डालती है और जैन धर्मकी प्राचीनताके विषयमें अकाट्य प्रमाण उपस्थित करती है। तथा<sup>३</sup> यह बतलाती है कि प्राचीन समयमें भी वह अपने इसी रूपमें मौजूद था। ईस्वी सन् के प्रारम्भमें भी अपने विशेष चिह्नोंके साथ चौबीस तीर्थ<sup>४</sup> चारोंकी मान्यतामें दृढ़ विश्वास था।

इन शिलालेखोंसे भी प्राचीन और महत्त्वपूर्ण शिलालेख खण्ड<sup>५</sup> गिरि उदयगिरि (उड़ीसा) की हाथी गुफासे प्राप्त हुआ है जो जैन सम्राट खारवेलने लिखाया था। इस २१०० वर्षक प्राचीन जैन शिलालेखसे स्पष्ट पता चलता है कि मगधाधिपति पुष्यमित्रक<sup>६</sup> पूर्वाधिकारी राजा नन्द कलिंग जीतकर भगवान् श्रीऋषभदेवकी<sup>७</sup> मूर्ति, जो कलिंगराजाकी कुलक्रमागत बहुमूल्य अस्थावर सम्पत्ति<sup>८</sup> थी, जयचिह्न स्वरूप ले गया था। वह प्रतिमा खारवेलने नन्दरा<sup>९</sup> जाके तीन सौ वर्ष बाद पुष्यमित्रसे प्राप्त की। जब खारवेलने मगध<sup>१०</sup> पर चढ़ाई की और उसे जीत लिया तो मगधाधिपति पुष्यमित्र<sup>११</sup> खारवेलको वह प्रतिमा लौटाकर राजी कर लिया। यदि जैनधर्मक<sup>१२</sup> आरम्भ भगवान् महावीर या भगवान् पार्श्वनाथके द्वारा हुआ होत<sup>१३</sup> तो उनसे कुछ ही समय बादकी या उनके समयकी प्रतिमा उन्हीक<sup>१४</sup>

१—"The discoveries have to a very large extent supplied corroboration to the written Jain tradition and they offer tangible incontrovertible Proof of the antiquity of the Jain religion and of its early existence very much in its present form. The series of twentyfour pontiffs ( Tirthankaras ), each with his distinctive emblem, was evidently firmly believed in at the beginning of the Christian era.—*The Jain stup Mathura Intro. p 6*



ती। परन्तु जब ऐसे प्राचीन शिलालेखमें आदि तीर्थङ्करकी प्रति-  
का स्पष्ट और प्रामाणिक उल्लेख इतिहासके साथ मिलता है तो  
जानना पड़ता है कि श्रीऋषभदेवके प्रथम जैन तीर्थङ्कर होनेकी मान्य-  
तामें तथ्य अवश्य है।

अब प्रश्न यह है कि वे कब हुए ?

ऊपर बतलाया गया है कि जैन परम्पराके अनुसार प्रथम जैन  
तीर्थङ्कर श्रीऋषभदेव इस अवसर्पिणीकालके तीसरे भागमें हुए, और  
जब उस कालका पाँचवाँ भाग चल रहा है अतः उन्हें हुए लाखों करोड़ों  
वर्ष हो गये। हिन्दू परम्पराके अनुसार भी जब ब्रह्माने सृष्टिके  
प्रारम्भमें स्वयम्भू मनु और सत्यरूपाकी उत्पन्न किया तो ऋषभदेव  
उनसे पाँचवी पीढ़ीमें हुए। और इस तरह वे प्रथम सतयुगके अन्तमें  
ए। तथा अब तक २८ सतयुग बीत गये हैं। इससे भी उनके  
समयकी सुदीर्घताका अनुमान लगाया जा सकता है। अतः जैन-  
धर्मका आरम्भकाल बहुत प्राचीन है। भारतवर्ष में जब आर्योंका  
आगमन हुआ उस समय भारतमें जो द्रविड सभ्यता फैली हुई थी,  
स्तुतः वह जैन सभ्यता ही थी। इसीसे जैन परम्परामें बादको जो संघ  
आयम हुए उनमें एक द्रविडसंघ भी था।

## २-श्रीऋषभदेव

कालके उक्त छ भागोंमें से पहले और दूसरे भागमें न कोई धर्म  
होता है, न कोई राजा और न कोई समाज। एक परिवारमें पति और  
पत्नी ये दो ही प्राणी होते हैं। पासमें लगे वृक्षोंसे, जो कल्पवृक्ष कहे  
जाते हैं उन्हें अपने जीवनके लिये आवश्यक पदार्थ प्राप्त हो जाते हैं,  
इसीमें वे प्रसन्न रहते हैं। मरते समय एक पुत्र और एक पुत्रीको जन्म

१ मेजर जनरल जे सी आर फर्लिंग मंहोदय अपनी 'The Short Story  
in Science of Comparative Religion' नामकी पुस्तकमें लिखते  
हैं—'इससे अगणित वर्ष पहलेसे जैनधर्म भारतमें फैला हुआ था। आर्य लोग  
जैन धर्म आगमन से पहले जैन धर्म जैन लोग जीवन्त थे।'

देकर वे दोनों चल बसते हैं। दोनों बालक अपना-अपना अंगूठा चूसक बड़े होते हैं और बड़े होनेपर पति और पत्नी रूपसे रहने लगते हैं तीसरे कालका बहुभाग बीतने तक यही क्रम रहता है और इसे भोग भूमिकाल कहा जाता है—; क्योंकि उस समयके मनुष्योंका जीवन भोगप्रधान रहता है। उन्हें अपने जीवन-निर्वाहके लिये कुछ भी उद्योग नहीं करना पड़ता। किन्तु इसके बाद परिवर्तन प्रारम्भ होता है धीरे-धीरे उन वृक्षोंसे आवश्यकताकी पूर्तिके लायक सामान मिलन कठिन हो जाता है और परस्परमें झगड़े होने लगते हैं। तब चौदह मनुष्योंकी उत्पत्ति होती है। उनमेंसे पाँचवाँ मनु वृक्षोंकी सीमा निर्धारित कर देता है। जब सीमापर भी झगड़ा होने लगता है तो छठवाँ मनु सीमाके स्थानपर चिह्न बना देता है। तब तक पशुओंसे काम लेना कोई नहीं जानता था और न उसकी कोई आवश्यकता ही थी। किन्तु अब आवश्यक होनेपर सातवाँ मनु घोड़ेपर चढ़ना वगैरह सिखाता है। पहले माता पिता सन्तानको जन्म देकर मर जाते थे। किन्तु अब ऐसा होना बन्द हो गया तो आगेके मनु वृक्षोंके लालन-पालन आदिका शिक्षण देते हैं। इधर-उधर जानेका काम पढ़नेपर रास्तेमें न दिया पड़ जाती थी, उन्हें पार करना कोई नहीं जानता था। तब बारहवाँ मनु पुल, नाव वगैरहके द्वारा नदी पार करनेकी शिक्षा देता है। पहले कोई अपराध ही नहीं करता था, अतः दण्डव्यवस्थाकी भी आवश्यकता नहीं पड़ती थी। किन्तु जब मनुष्योंकी आवश्यकता पूर्तिमें बाधा पड़ने लगी तो मनुष्योंमें अपराध करनेकी प्रवृत्ति भी शुरू हो गई। अतः दण्डव्यवस्थाकी आवश्यकता हुई। प्रथमके पाँच मनुओंके समयमें केवल 'हा' कह देना ही अपराधीके लिये काफी होता था। बादको जब इतनेसे काम नहीं चला तो 'हा', अब ऐसा काम मत करना' यह दण्ड निर्धारित करना पड़ा। किन्तु जब इतनेसे भी काम नहीं चला तो अन्तके पाँच कुलकर्तोंके समयमें 'धिवकार' पद और जोड़ा गया। इस तरह चौदह मनुओंने मनुष्योंकी कठिनाइयोंको दूर करके सामाजिक व्यवस्थाका सूत्रपात किया।

चौदहवें मनुका नाम नाभिराय था। इनके समयमें उत्पन्न होने लगे वन्चोका नाभिनाल अत्यन्त लम्बा होने लगा तो इन्होंने उसको गटना बतलाया। इसीलिये इनका नाम नाभि पड़ा। इनकी पत्नीका नाम मरुदेवी था। इनसे श्रीऋषभदेवका जन्म हुआ। यही ऋषभदेव उस युगमें जैनधर्मके आद्य प्रवर्तक हुए। इनके समयमें ही ग्राम नगर आदिकी सुव्यवस्था हुई। इन्होंने ही लौकिक शास्त्र और लोकव्यवहारकी शिक्षा दी और इन्होंने ही उस धर्मकी स्थापना की जिसका मूल अहिंसा है। इसीलिये इन्हे आदि ब्रह्मा भी कहा गया है।

जिस समय ये गर्भमें थे, उस समय देवताओंने स्वर्णकी वृष्टि की इसलिये इन्हें 'हिरण्यगर्भ' भी कहते हैं। इनके समयमें प्रजाके सामने जीवनकी समस्या विकट हो गई थी, क्योंकि जिन वृक्षोंसे लोग अपना जीवन निर्वाह करते आये थे वे लुप्त हो चुके थे और जो नई वनस्पतियाँ पृथ्वीमें उगी थी, उनका उपयोग करना नहीं जानते थे। तब इन्होंने उन्हें उगे हुए इक्षुदण्डोंसे रस निकाल कर खाना सिखलाया। इसलिये इनका वंश इक्ष्वाकु वंशके नामसे प्रसिद्ध हुआ, और ये उसके आदि पुरुष कहलाये। तथा प्रजाको कृषि, अग्नि, मयी, शिल्प, वाणिज्य और विद्या इन षट्कर्मों से आजीविका करना बतलाया। इसलिये इन्हें प्रजापति भी कहा जाता है। सामाजिक व्यवस्थाको चलानेके लिये इन्होंने तीन वर्गोंकी स्थापना की। जिनको रक्षाका भार दिया

१ 'पुरगामपट्टणादी लोयियसत्थ व लोयववहारो।

धम्मो वि दयामूलो विणिम्मियो आदिवह्णेण ॥८०२॥'

—त्रि० सा०।

२ 'हिरण्यवृष्टिरिष्टानूद् गर्भस्येऽपि यतस्त्वयि।

हिरण्यगर्भं हत्पुच्छंर्वावर्णं गौं वसे त्वतः ॥ २०६ ॥

आकन्तीभुरस प्रीत्या बाहुल्येन त्वयि प्रभो।

प्रजा प्रभो यतस्तस्मादिक्ष्वाकुरिति कीर्त्यसे ॥ २१० ॥'

—स० =, हरि० पु०।

३ 'प्रजापतिर्वं प्रथमं निजीविषु-अणास कृप्यादिषु कर्मसु प्रजाः'

—स्वयं० स्तो०

गया वे क्षत्रिय कहलाये। जिन्हें खेती, व्यापार, गोपालन आदि के कार्यमें नियुक्त किया गया वे वैश्य कहलाये। और जो सेवावृत्ति करनेके योग्य समझे गये उन्हें शूद्र नाम दिया गया।

भगवान् ऋषभदेवके दो पत्नियाँ थी—एक का नाम सुनन्दा था और दूसरीका नन्दा। इनसे उनके सौ पुत्र और दो पुत्रियाँ हुईं। बड़े पुत्रका नाम भरत था। यही भरत इस युगमें भारतवर्षके प्रथम चक्रवर्ती राजा हुए।

एक दिन भगवान् ऋषभदेव राजसिंहासनपर विराजमान थे राजसभा लगी हुई थी और नीलाञ्जना नामकी अप्सरा नृत्य कर रही थी। अचानक नृत्य करते करते नीलाञ्जनाका शरीरपोत हो गया। इस आकस्मिक घटनासे भगवानका चित्त विरक्त हो उठा। तुरन्त सब पुत्रोंको राज्यभार सौंप कर उन्होंने प्रव्रज्या ले ली और छ माह की समाधि लगाकर खड़े हो गये। उनकी देखादेखी और भी अनेक राजाओंने दीक्षा ली। किन्तु वे भूख प्यासके कष्टको न सह सके और भ्रष्ट हो गये। छ माहके बाद जब भगवानकी समाधि भंग हुई तो आहारके लिये उन्होंने विहार किया। उनके प्रधान नग्न रूपको देखनेके लिये प्रजा उमड़ पड़ी। कोई उन्हें वस्त्र भेंट करता था, कोई भूषण भेंट करता था, कोई हाथी घोड़े लेकर उनके सेवामें उपस्थित होता था। किन्तु उनको भिक्षा देनेकी विधि को नहीं जानता था। इस तरह घूमते-घूमते ६ माह और बीत गये।

इसी तरह घूमते-घूमते एक दिन ऋषभदेव हस्तिनापुरमें ज पहुँचे। वहाँका राजा श्रेयांस बड़ा दानी था। उसने भगवान्का वन्दनासत्कार किया। आदरपूर्वक भगवानको प्रतिग्रह करके उच्चासन पर बैठाया, उनके चरण धोये, पूजन की और फिर नमस्कार कर बोला—भगवन् ? यह इक्षुरस प्रासुक है, निर्दोष है इसे आप स्विकार करें। तब भगवानने खड़े होकर अपनी अञ्जलिमें रस लेकर पिया उस समय लोगों को जो आनन्द हुआ वह वर्णनातीत है। भगवान्

ह आहार वंशाख शुक्ला तीजके दिन हुआ था । इसीसे यह तिथि क्षय तृतीया कहलाती है । आहार करके भगवान फिर वनको चले गये और आत्म ध्यानमें लीन हो गये । एक बार भगवान 'पुरिमताल' गरके उद्यानमें ध्यानस्थ थे । उम समय उन्हें केवल ज्ञानकी प्राप्ति ई । इस तरह 'जिन' पद प्राप्त करके भगवान बड़े भारी समुदायके साथ धर्मोपदेश देते हुए विचरण करने लगे । उनकी व्याख्यान सभा समवसरण' कहलाती थी । उसकी सबसे बड़ी विशेषता यह थी कि इसमें पशुओं तकको धर्मोपदेश सुननेके लिये स्थान मिलता था और सह जैसे भयानक जन्तु शान्तिके साथ बैठकर धर्मोपदेश सुनते थे । भगवान जो कुछ कहते थे सबकी समझमें आ जाता था । इस तरह जीवनपर्यन्त प्राणिमात्रको उनके हितका उपदेश देकर भगवान ऋषिदेव कैलास पर्वतसे मुक्त हुए । वे जैनधर्मके प्रथम तीर्थङ्कर थे । हिन्दू पुराणोंमें भी उनका वर्णन मिलता है । इस युगमें उनके द्वारा ही जैनधर्मका आरम्भ हुआ ।

### ३-जैनधर्मके अन्य प्रवर्तक

भगवान ऋषभदेवके पश्चात् जैनधर्मके प्रवर्तक २३ तीर्थङ्कर और हुए, जिनमें से दूसरे अजितनाथ, चौथे अभिनन्दननाथ, पाँचवें सुमतिनाथ और चौदहवें अनन्तनाथका जन्म अयोध्यानगरीमें हुआ । तीसरे, ऋषभदेवका जन्म श्रावस्ती नगरीमें हुआ । छठे पद्मप्रभका जन्म श्रीशाम्बीमें हुआ । सातवें सुषार्वनाथ और तेईसवें पार्श्वनाथका जन्म वाराणसी नगरी (वनास) में हुआ । आठवें चन्द्रप्रभका जन्म चन्द्रपुरीमें हुआ । नौवें पुष्पदन्तका जन्म काकन्दी नगरीमें हुआ । दसवें शीतलनाथका जन्म महलपुरमें हुआ । ग्यारहवें श्रेयाशनाथका जन्म सिंहपुरी (सारनाथ) में हुआ । बारहवें वासुपूज्यका जन्म चम्पापुरीमें हुआ । तेरहवें विमलनाथका जन्म कपिला नगरीमें हुआ । पन्द्रहवें धर्मनाथका जन्म रत्नपुरमें हुआ । सोलहवें शान्तिनाथ, तेरहवें कुन्धुनाथ और अठारहवें अरनाथका जन्म हस्तिनापुरमें

हुआ। उन्नीसवें मल्लिनाथ और इक्कीसवें नेमिनाथका जन्म १५. पुरीमे हुआ। बीसवें मुनिसुव्रतनाथका जन्म राजगृही नगरीमे हुआ। इनमेसे धर्मनाथ, अरनाथ और कुन्थुनाथका जन्म कुरुवंशमे हुआ मुनिसुव्रतनाथका जन्म हरिवंशमे हुआ और गेषका जन्म इक्ष्वाकुवंश हुआ। सभीने अन्तमे प्रव्रज्या लेकर भगवान ऋषभदेवकी तपश्चरण किया और केवल ज्ञानको प्राप्त करके उन्हीकी तरह धर्म पदेश किया और अन्तमे निर्वाणको प्राप्त किया। इनमेसे भगव वासुपूज्यका निर्वाण चम्पापुरसे हुआ और शेष तीर्थङ्करोंका निर्वाण सम्मैदशिखरसे हुआ। अन्तिम तीन तीर्थङ्करोंका वर्णन आगे पढ़िये

### भगवान नेमिनाथ

भगवान नेमिनाथ बाईसवें तीर्थङ्कर थे। ये श्रीकृष्णके चचेरे भाई थे। शौरीपुर नरेश अन्धकवर्णिनके दस पुत्र हुए। सबसे बड़ा पुत्रका नाम समुद्रविजय और सबसे छोटे पुत्रका नाम वसुदेव था। समुद्रविजयके घर नेमिनाथने जन्म लिया और वसुदेवके घर श्रीकृष्णने जरासन्ध के भयसे यादवगण शौरीपुर छोड़कर द्वारका नगरीमे जाकर रहने लगे। वहाँ जूनागढ़के राजाकी पुत्री राजमतीसे नेमिनाथका विवाह निश्चित हुआ। बड़ी धूम-धामके साथ वारात जूनागढ़के निवास पहुँची। नेमिनाथ बहुतसे राजपुत्रोंके साथ रथमे बैठे हुए आसपास गोभा देखते जाते थे। उनकी दृष्टि एक ओर गई तो उन्होंने देखा बहुतसे पशु एक बाड़ेमे बन्द हैं, वे निकलना चाहते हैं किन्तु निकलनेका कोई मार्ग नहीं है। भगवानने तुरन्त सारथिको रथ रोकनेका आदेश दिया और पूछा—ये इतने पशु इस तरह क्यों रोके हुए हैं। नेमिनाथको यह जानकर बड़ा खेद हुआ कि उनकी वारातमे अब हुए अनेक राजाओंके आतिथ्य सत्कारके लिये इन पशुओंका वध कि जानेवाला है और इसी लिये वे बाड़ेमे बन्द हैं। नेमिनाथके दयालु हृदयको बड़ा कष्ट पहुँचा। वे बोले—यदि मेरे विवाहके निमित्त इतने पशुओंका जीवन संकटमें है तो धिक्कार है ऐसे विवाहको। उ

----- (१) स्वताम्बर मातृताके अनुसार भगवान महावीरकी माता न चेटककी बहिन थी। तथा महावीरका विवाह भी हुआ था।

विवाह नहीं करूँगा। वे रथसे तुरन्त नीचे उतर पड़े और मुकुट और गनको फेंककर वनकी ओर चल दिये। वाराणसी में इस समाचारके फैलते ही कोहराम मच गया। जूनागढ़के अन्तपुरमें जब राजमतीको यह समाचार मिला तो वह पछाड़ खाकर गिर पड़ी। बहुतसे लोग नेमिनाथको लौटानेके लिये दौड़े, किन्तु व्यर्थ। वे पासमें ही स्थित गिरनार हाड़पर चढ़ गये और सहस्राग्र वनमें भगवान् ऋषभदेवकी तरह सव रिघान छोड़कर दिगम्बर हो आत्मध्यानमें लीन हो गये और केवल-ज्ञानको प्राप्तकर गिरनारसे ही निर्वाण लाभ किया।

### भगवान् पार्वनाथ

भगवान् पार्वनाथ २३ वें तीर्थङ्कर थे। इनका जन्म आजसे लगभग तीन हजार वर्ष पहले वाराणसी नगरीमें हुआ था। यह भी राजपुत्र थे। इनकी चित्तवृत्ति प्रारम्भसे ही वैराग्यकी ओर विशेष थी। माता-पिताने कई बार इनसे विवाहका प्रस्ताव किया किन्तु उन्होंने सदा हँसकर टाल दिया। एक बार ये गंगाके किनारे घूम रहे थे। वहाँपर कुछ तापसी आग जलाकर तपस्या करते थे। ये उनके पास पहुँचे और बोले—‘इन लकड़ों को जलाकर क्यों जीवहिंसा करते हो।’ कुमारकी स्वात सुनकर तापसी बड़े झल्लाये और बोले—‘कहाँ है जीव?’ तब कुमारने तापसीके पाससे कुल्हाड़ी उठाकर ज्यों ही जलती हुई लकड़ीको भेचीरा तो उसमेंसे नाग और नागिनका जलता हुआ जोड़ा निकला। कुमारने उन्हें मरणोन्मुख जानकर उनके कानमें मूलमंत्र दिया और दुखी होकर चले गये। इस घटनासे उनके हृदयको बहुत वेदना हुई। जीवनकी अनित्यताने उनके चित्तको और भी उदास कर दिया और

१. महाभारत में भी लिखा है—

युगे युगे महापुण्य दृश्यते द्वारिका पुरी।  
अवतीर्णो हरियंत्र प्रभासशशिमूषणः॥  
रेवताद्रौ जिनो नेमिपुंगादिर्विमलाचले।  
ऋषीणामाश्रमादेव मक्तिमानंस्य कारणम्॥

राजसुखको तिलाञ्जलि देकर प्रव्रजित हो गये । एक बार अहिच्छेदके वनमें ध्यानस्थ थे । ऊपरसे उनके पूर्वजन्मका वैरी कोटिदेव कहीं जा रहा था । इन्हें देखते ही उसका पूर्वसंचित वैरभा भडक उठा । वह उनके ऊपर डंट और पत्थरोकी वर्षा करने लगा । जब उससे भी उसने भगवानके ध्यानमें विघ्न पड़ता न देखा तो मूसलाधार वर्षा करने लगा । आकाशमें मेघोंने भयानक रूप धारण कर लिया, उनके गर्जनतर्जनसे दिल दहलने लगा । पृथ्वीपर चारों ओर पानी ही पानी उमड़ पड़ा । ऐसे घोर उपसर्गके समय जो नाग और नागिन मरकर पाताल लोकमें घरणेन्द्र और पद्मावती हुए थे, वे अपने उपकारीके ऊपर उपसर्ग हुआ जानकर तुरन्त आये । पद्मावती अपने मुकुटके ऊपर भगवानको उठा लिया और घरणेन्द्र सहस्रफणवाले सर्पका रूप धारण करके भगवानके ऊपर अपना फण फैला दिया और इस तरह उपद्रवसे उनकी रक्षा की । उसी समय पार्श्वनाथको केवल ज्ञानकी प्राप्ति हुई, उस वैरी देवने उनके चरम सीमा नवाकर उनसे क्षमा याचना की । फिर करीब ७० वर्ष जगह-जगह विहार करके धर्मोपदेश करनेके बाद १०० वर्षकी उम्रमें वे सम्मेद शिखरसे निर्वाणको प्राप्त हुए । इन्हींके नामसे आज सम्मेदशिखर पर्वत 'पारसनाथहिल' कहलाता है । इनकी जो मूर्तियाँ पा जाती हैं, उनमें उक्त घटनाके स्मृतिस्वरूप सिरपर सर्पका फण बना हुआ होता है । जैनतर जनतामें इनकी विशेष ख्याति है । कही तो जैनोका मतलब ही पार्श्वनाथका पूजक समझा जाता है ।

### भगवान महावीर

भगवान महावीर अन्तिम तीर्थङ्कर थे । लगभग ६०० ई० पू० विहार प्रान्तके कुण्डलपुर नगरके राजा सिद्धार्थके घरमें उनका जन्म हुआ । उनकी माता त्रिशला वैशालीनरेश राजा चेटककी पुत्री

(१) श्वेताम्बर मान्यताके अनुसार भगवान महावीरकी माता त्रिशला चेटककी बहिन थी । तथा महावीरका विवाह भी हुआ था ।



ववाती । महावीरका जन्म चत्र शुक्ला त्रयोदशीके दिन हुआ था । उस नकोदन भारतवर्षमें महावीरकी जयन्ती बड़ी धूमसे मनाई जाती है । कोटिहावीर सचमुचमें महावीर थे । एक बार बचपनमें ये अन्य बालकोंके साथ खेल रहे थे । इतनेमें अचानक एक सर्प कहींसे आ गया और बालकोंकी ओर झपटा । अन्य बालक तो डरकर भाग गये किन्तु महावीरने उसे निर्मद कर दिया । महावीर जन्मसे ही विशेष ज्ञानी थे । रक्षाक बार एक मुनि उनको देखनेके लिये आये और उनके देखते ही उनकी चित्तमें जो शास्त्रीय शकाएँ थी वे दूर हो गईं । जब महावीर

डे हुए तो उनके विवाहका प्रश्न उपस्थित हुआ, किन्तु महावीरका भवत्त तो किसी अन्य ओर ही लगा हुआ था । उस समय यज्ञादिकका दिन हुत जोर था और यज्ञमें पशु-बलिदान बहुतायतसे होता था । वेचारे पशु धर्मके नामपर बलिदान कर दिये जाते थे और 'वैदिकी हिंसा न भवति' की व्यवस्था दे दी जाती थी । कृष्णासागर महावीरके पिताजीनोतक भी उन मूक पशुओंकी चीत्कार पहुँची और राजपुत्र महावीरका हृदय उनकी रक्षाके लिये तड़प उठा । धर्मके नामपर किये जानेवाले किसी भी कृत्यका विरोध कितना दुष्कर है यह बतलानेकी आवश्यकता नहीं । किन्तु महावीर तो महावीर ही थे । ३० वर्षकी उम्रमें उन्होंने घर छोड़कर वनका मार्ग लिया और भगवान् ऋषभदेवकी ही तरह प्रव्रज्या लेकर ध्यानस्थ हो गये ।

महावीरके जन्म आदिका वर्णन करनेवाली कुछ प्राचीन गाथाएँ मिलती हैं जिनका भाव इस प्रकार है—

१ "सुरमहिदोच्चुदकप्पे भोग दिव्वाणुभागमणमूदो ।  
पुप्फूत्तरणामादो विमाणदो जो चुदो सतो ॥  
वाहत्तरिवासाणि य थोबविहीणाणि लद्धपरमाळ ।  
आसाळजोण्हपक्खे छट्ठीए जोणिमुवयादो ॥  
कुण्डपुरपुरवरिस्सरसिद्धत्यक्खत्तियस्स पाहुकुले ।  
आ तिसिलाए देवीए देवीसदसेवमाणाए ॥  
तरा अच्छिता णवमासे अट्ठ य दिवसे चइत्तसियपक्खे ।

'जो देवोंके द्वारा पूजा जाता था, जिसने अच्युत कल्प नाम् स्वर्गमें दिव्य भोगोंको भोगा, ऐसे महावीर जिनैन्द्रका जीव कुछ व बहत्तर वर्षकी आयु पाकर, पुष्पोत्तर नामक विमानसे च्युत होकर आसाढ शुक्ला षष्ठीके दिन, कुण्डपुर नगरके स्वामी सिद्धार्थ क्षत्रिय घर, नाथवंशमें, सैकड़ों देवियोंसे सेवित त्रिशला देवीके गर्भमें आया और वहाँ नौ माह आठ दिन रहकर चैत्र शुक्ला त्रयोदशीकी रात्रि उत्तराफाल्गुनी नक्षत्रके रहते हुए महावीरका जन्म हुआ ।'

'अट्ठाईस वर्ष सात माह और बारह दिन तक देवोंके द्वारा कि गये मानुषिक अनुपम सुखको भोगकर जो आभिनवोधिक ज्ञान प्रतिबुद्ध हुए, ऐसे देवपूजित महावीर भगवानने पष्ठोपवासके सा मार्गशीर्ष कृष्ण दशमीके दिन जिनदीक्षा ली ।'

'बारहवर्ष पाँच माह और पन्द्रह दिन पर्यन्त छद्मस्थ अवस्थाई बित्ताकर (तपस्या करके) रत्नत्रयसे शुद्ध महावीर भगवानने जम्भिग्रामके बाहर ऋजुकूला नदीके किनारे सिलापट्टके ऊपर षष्ठोपवासई साथ आत्मपन योग करते हुए, अपराह्नकालमें, जब छाया पादप्रमाथी, वैशाख शुक्ला दसमीके दिन क्षपक श्रेणिपर आरोहण किया औ चार घातिया कर्मोंका नाश करके केवल ज्ञान प्राप्त किया ।'

तेरसिए रसीए जादुत्तरफाल्गुणीए दु ॥  
मणुवत्तणसुहमसुल देवकय सेविठण वासाहें ।  
अट्ठावीस सत्त य मासे दिवसे य बारसम ॥  
आभिणिबोहियबुद्धो छट्ठेण य मगसीसवहुलाए ।  
दसमीए णिक्खतो सुरमहिदो णिक्खमणपुज्जो ॥  
गमइय छदुमत्थत्त बारसवासाणि पचमासे य ।  
पण्णारसाणि दिणाणि य तिरदणसुद्धो महावीरो ॥  
उज्जुकूलणदीतीरे जमियगामे वहि सिलानट्टे ।  
छट्ठेणादावेत्ते अन्नरण्हे पादछायाए ॥  
चइसाहजोण्हपक्खे दसमीए तवयसेदिमाख्खो ।  
हतूण घाइकम्म केवलणाण ममावण्णो ॥

केवल ज्ञान प्राप्त कर लेनेके बाद भगवान महावीरने ६६ तत्क मोनपूर्वक विहार किया, क्योंकि तबतक उन्हें कोई गणघर-  
णका-संघका धारक, जो कि भगवानके उपदेशोको स्मृतिमे रखकर  
नका सकलन कर सकता, नहीं मिला था। विहार करते करते  
हावीर मगध देशकी राजधानी राजगृहीमे पधारे और उसके बाहर  
पुलाचल पर्वतपर उहरे। उस समय राजगृहीमे राजा श्रेणिक  
नी चेलनाके साथ राज्य करते थे।

वहीपर आसाढ़ शुक्ला पूर्णिमा, जिसे गुरुपूर्णिमा भी कहते है,  
दिन 'इन्द्रभूति' नामका गौतमगोत्रिय वेद-वेदागमें पारगत एक शील-  
ान ब्राह्मण विद्वान् जीव अजीव विषयक सन्देहको दूर करनेके लिये  
हावीरके पास आया। और सन्देह दूर होते ही उसने महावीरके  
दमूलमें जिनदीक्षा ले ली और उनका प्रधान गणघर बन गया।  
सके बाद ही प्रांत कालमें भगवान महावीरकी प्रथम देशना हुई।  
ऐसा कि प्राचीन गाथाओमें लिखा है—

'पचगैलपुरमें (पाँच पर्वतोसे शोभायमान होनेके कारण राज-  
हीको पचशीलपुर या पंचपहाडी भी कहते है) रमणीक, नाना

१ 'गौतेण गोदमो विप्पो चाउन्वेय-सङ्गधि।

णामेण इदमूदिति सीलव बम्हणुत्तमो ॥'

—धवला १ ख०, पृ० ६५।

२ 'पचसेलपुरे रम्मे विउले पव्वहुत्तमे।

णाणादुमसमाइण्णे देवदाणववदिदे ॥

महावीरेणत्थो कहिओ भवियलोयस्स ।'

—धव० १ ख०, पृ० ६१।

३ 'श्वेताम्बर साहित्यमें भी लिखा है कि महावीरके प्रथम समवसरणमें  
वल देवता ही उपस्थित थे, कोई मनुष्य नहीं था इससे धर्मतीर्थका प्रवर्तन-  
हावीरका प्रथमोपदेश वहाँ नहीं हो सका। महावीरको केवलज्ञानकी प्राप्ति  
देनके चौथे पहरमें हुई थी। उन्होंने जब यह देखा कि उस समय मध्यमा नगरी  
(वर्तमान पावापुरी) में मौनिलायं ब्राह्मणके यहाँ यज्ञविषयक एक बड़ा भारी

प्रकारके वृक्षोसे व्याप्त और देव-दानवोसे वन्दित विपुलनामक पर्वत प  
महावीरने भव्यजीवोको उपदेश दिया । १५

‘वर्षके’ प्रथम मास अर्थात् श्रावणमासमें, प्रथम पक्ष अर्थात् कृष्ण  
पक्ष में, प्रतिपदाके दिन, प्रातःकालके समय, अभिजित नक्षत्रके उदय  
रहते हुए धर्मतीर्थकी उत्पत्ति हुई । ५

‘इस प्रकार’ जिनश्रेष्ठ महावीरने लगभग ४२वर्षकी अवस्थामें रा  
द्वेष और भयसे रहित होकर अपने धर्मका उपदेश दिया ।

भगवान् महावीरने तीस वर्षतक अनेक देश-देशान्तरोमें विहा  
करके धर्मोपदेश दिया । जहाँ पहुँचते थे वही उनकी उपदेश-स  
लग जाती थी, और उसमें हिंस्र पशु तक पहुँचते थे और जातिगत

धार्मिक प्रकरण चल रहा है, जिसमें देश-देशान्तरोके बड़े-बड़े विद्वान् आमन्त्रि  
होकर आये हुए हैं तो उन्हें यह प्रसंग अपूर्व लाभका जान पड़ा । और उन्होंने  
यह सोचकर कि यज्ञमें आये हुए ब्राह्मण प्रतिवोधको प्राप्त होंगे और ये  
धर्मतीर्थके आधार स्तम्भ बनेंगे, सन्ध्या समय ही विहार कर दिया और  
रातों रात १२ योजन चलकर मध्यमाके महासेननामक उद्यानमें पहुँचे, जहाँ  
प्रातःकालसे ही समवसरणकी रचना हो गई । इस तरह वसाख सुदी ११  
दूसरा समवसरण रचा गया उसमें महावीर भगवानने एक पहर तक वि  
किसी गणधरकी उपस्थितिके ही धर्मोपदेश दिया । इसकी खबर ५  
इन्द्रभूति आदि अपने शिष्योंके साथ समवसरणमें पहुँचे और शका समाप्त  
करके शिष्य बन गये । बादको वीरप्रभुने उन्हें गणधर पदपर नियुक्त  
दिया । इस द्वितीय समवसरणके बाद महावीरने राजगृहकी ओर प्रस्थान किया  
जहाँ पहुँचते ही उनका तृतीय समवसरण रचा गया और उन्होंने ५५५  
वही बताया ।—अमण भगवान् महावीर, पृ० ४८-७३ ।

१ ‘वासस्त पढमभासे पढमे पख्खमिह सावणे बहुले ।

पाडिवदपुव्वदिवसे तित्थुप्पत्ती दु अभिजिम्हि ॥’

—धव० १ ख०, पृ० ६३ ।

२ ‘णिस्तसयकरो वीरो महावीरो जिणुत्तमो ।

रागदोसभयादीदो धम्मतित्थस्स कारओ ॥’

—ज० धव० १ ख०, पृ० ७३ ।

रताको छोड़कर शान्तिसे भगवानका उपदेश सुनते थे । इस तरह भगवान काशी, कोशल, पंचाल, कलिंग, कुरुजांगल, कम्बोज, वाल्हीक, हन्वु, गाघार आदि देशोंमें विहार करते हुए अन्तमें पावा नगरी (विहार) में पधारे । और वहाँसे कार्तिक कृष्णा चतुर्दशीकी रात्रिमें अर्थात् अमावस्याके प्रातःकालमें सूर्योदयसे पहले मुक्तिलाभ किया ।  
 क्या कि लिखा है—

१ 'उनतीस वर्ष, पांच मास और बीस दिनतक ऋषि, मुनि, यति और अनगार इन चार प्रकारके मुनियों और बारह गणों अर्थात् भाओके साथ विहार करनेके पश्चात् भगवान महावीरने पावा नगरमें कार्तिक कृष्णा चतुर्दशीके दिन स्वाति नक्षत्रके रहते हुए, रात्रिके समय अर्धाति कर्मेल्पी रजको छेदकर निर्वाणको प्राप्त किया ।'

वर्तमानमें जो वीर निर्वाण सम्बत् जैनोमें प्रचलित है, उसके अनुसार ५२७ ई० पू० में वीरका निर्वाण हुआ माना जाता है । कुछ जैनो जैन-ग्रन्थोंमें शकराजासे ६०५ वर्ष ५ मास पहले वीरके निर्वाण होनेका उल्लेख मिलता है । उससे भी इसी कालकी पुष्टि होती है ।

१ पुण्यपाद रचित संस्कृत निर्वाणभक्तिमें लिखा है—

पावापुरस्य बहिरुन्नतभूमिदेशे पद्मोत्पलाकुलवता सरसा हि मध्ये ।

विष्वक्ष्णानजिनदेव इति प्रेतीतो निर्वाणमाप भगवान् प्रविबूतपाप्मा ॥२४॥

वै अर्थ—'पावापुरके बाहर स्थित, और कमलोसे व्याप्त सरोवरके बीचमें, नेत्रत भूमिदेशपर कर्मोंका नाश करके भगवान् महावीरने निर्वाण लाभ किया ।'

२ 'वासाणूपत्तीसं पच य मासे य बीन दिवसे य ।

चत्तविह अणगारेहि य बारहदिणेहि (गणेहि) विहरित्ता ॥

पञ्छा पावाणयरे कत्ति यनासस्स किण्हचोदसिए ।

नादीए रत्तीए मेसरयं छेत्तु पिण्वाओ ॥ ३ ॥'

—च० घ० सं०, १, पृ० २१ ।

३ 'पिण्वाणे वीरजिणे छव्वासत्तदेसु पंचवरिमेसु ।

पणमानेसु गदेसु संजादो सगणिओ अहवा ॥१४६६॥'

—वि० प्र० ।

## ४—भगवान महावीरके पश्चात्

### जैनधर्मकी स्थिति

भगवान महावीरके सम्बन्धमें जैन और बौद्धसाहित्यसे जो कुछ जानकारी प्राप्त होती है, उसपरसे यह स्पष्ट पता चलता है कि महावीर एक महापुरुष थे, और उस समयके पुरुषोपर उनका मानसिक और आध्यात्मिक प्रभाव बड़ा गहरा था। उनके प्रभाव की दीर्घदृष्टि और निस्पृहताका ही यह परिणाम है जो आज भी जैन धर्म अपने जन्मस्थान भारतदेशमें बना हुआ है जब कि बौद्ध धर्म शताब्दियों पूर्व यहाँसे लुप्त-सा हो गया था।

भगवान महावीरका अनेक राजघरानोंपर भी गहरा प्रभाव था। भगवान महावीर ज्ञातृवशी थे और उनकी माता लिच्छवि गणतन्त्राधीन प्रधान चेटककी पुत्री थी। ईसासे पूर्व छठी शताब्दीमें पूर्वीय भारतमें लिच्छवि राजवंश महान और शक्तिशाली था। डा० याकोबीने लिखा है कि जब चम्पाके राजा कुणिकने एक बड़ी सेनाके साथ राज् चेटकपर आक्रमण करनेकी तैयारी की तो चेटकने काशी और कौशलके अट्ठारह राजाओंको तथा लिच्छवि और मल्लोको बुलाय और उनसे पूछा कि आप लोग कुणिककी माँग पूरा करना चाहते अथवा उससे लड़ना चाहते हैं ? महावीरका निर्वाण होनेपर छ घटनाकी स्मृतिमें उक्त अट्ठारह राजाओंने मिलकर एक महोत्सव मनाया था।

इससे स्पष्ट है कि उस समयके प्रमुख राजवंश प्रत्यक्ष या परोक्ष रूपसे महावीरसे प्रभावित थे।

इसके सिवाय भगवान महावीरके ग्यारह प्रधान शिष्य जिनमें मुख्य गौतम गणधर थे। भगवान महावीरके पश्चात् उन शिष्योंमेंसे तीन केवल ज्ञानी हुए—गौतम गणधर, सुधर्मास्वामी और जम्बू स्वामी। तथा इनके पश्चात् पाँच श्रुतकेवली हुए—विष्णु, मित्र, अपराजित, गोवर्धन और भद्रबाहु। अन्तिम श्रुत केवली भद्रबाहु।

गधमे दुर्भिक्ष पड़नेपर एक बड़े जैन संघके साथ दक्षिण देशको चले ये, जिसके कारण तमिल और कर्नाटक प्रदेशमें जैनधर्मका खूब सार हुआ।

अतः भगवान् महावीरके पश्चात् जैनधर्मकी स्थितिका परिचय करानेके लिये उसे दो भागोंमें बांट देना अनुचित न होगा—एक उत्तर भारतमें जैनधर्मकी स्थिति और दूसरा दक्षिण भारतमें जैनधर्मकी स्थिति।

### उत्तर भारतमें जैनधर्म

उत्तर भारतके विभिन्न प्रान्तोंमें जैनधर्मकी स्थिति तथा राज-  
रानोंपर उसके प्रभावका परिचय करानेसे पूर्व पूरी स्थितिका विहं-  
सिलोचन करना अनुचित न होगा।

विभिन्न बौद्ध इतिहासज्ञोंके कथनसे पता चलता है कि बुद्ध  
नैर्वाणके पश्चात् प्रथम शतीमें उत्तर भारतके विभिन्न स्थानोंमें जैन  
श्रेण प्रमुख थे। चीनी यात्री हुएनत्सांग ईस्वी सन् की सातवीं शतीमें  
भारत आया था। वह अपने यात्रा विवरणमें नालन्दाके विहारका  
वर्णन करते हुए लिखता है कि एक निर्ग्रन्थ (जैन) साधुने जो ज्योतिष  
वेदाका जानकार था, नये भवनकी सफलताकी भविष्यवाणी की थी।  
इससे प्रकट है कि उस समय मगध राज्यमें जैन धर्म फैला हुआ था।  
जैनधर्मकी उन्नतिकी सूचक दूसरा मुख्य प्रमाण अशोककी प्रसिद्ध  
शोषणा है, जिसमें निर्ग्रन्थोंको दान देनेकी आज्ञा है। जो दत्तलाती है  
के अशोकके समयमें जैन-जो पहले निर्ग्रन्थके नामसे ख्यात थे योग्य  
माने जाते थे तथा इतने प्रभावशाली थे कि अशोक की राज्यशोषणामें  
उनका मुख्य रूपसे निर्देश करना आवश्यक समझा गया।

उत्तर भारतमें जैनधर्मकी उन्नतिकी दृष्टिसे कलिंगका नान  
उल्लेखनीय है। ईस्वी पूर्व दूसरी शताब्दीका प्रसिद्ध खारवेल शिला-  
श्रेष्ठ कलिंगमें जैनधर्मकी प्रगतिको प्रमाणित करता है। श्री रगा  
वामी आयरंगरके मतानुसार बौद्धधर्मके प्रचारके प्रति अशोकने जो

उत्साह दिखलाया उसके फलस्वरूप जैनधर्मका केन्द्र मगधसे उठकर कलिंग चला गया जहाँ हुएनत्सांगके समयतक जनधर्म फैला हुआ था। 14

खारवेल शिलालेखकी तरह ही प्रसिद्ध मथुराके शिलालेख प्रकट करते हैं कि ईसाकी प्रथम शताब्दीसे बहुत पहलेसे मथुरा जैनधर्मका एक मुख्य केन्द्र था। 15

इस प्रकार भगवान महावीरके निर्वाणके पश्चात् लगभग पाँच शताब्दियों तक जैनधर्म उत्तर भारतके विभिन्न प्रदेशोमें बड़ी तेजीके साथ उन्नति करता रहा। किन्तु सातवीं शताब्दीके पश्चात् उसका पतन प्रारम्भ हो गया।

आगे उत्तर भारतके प्रत्येक प्रान्तमें भगवान महावीरके बादका जनधर्मकी स्थितिका परिचय कराते हुए ऐसे राजवंशों और प्रमुख राजाओंका परिचय कराया जाता है, जिन्होंने जैनधर्मको अपनाया या जिनके साहाय्यसे जैनधर्म फूला और फला। उससे पहले उत्तर भारतके प्रारम्भिक इतिहासका विहगावलोकन कराना अनुचित न होगा। 16

भगवान महावीरके समयमें मगधके सिंहासनपर शिशुनाग वंशी राजा बिम्बसार उपनाम श्रेणिक विराजमान थे। उनका उत्तराधिकारी उनका पुत्र अजात शत्रु (कुणिक) हुआ। अजात शत्रुने अपने नाना चेटकके राज्यपर आक्रमण करके वैशाली तथा लिच्छवि देशोंको मगधके साम्राज्यमें मिला लिया और राजगृहीके स्थानपर वैशालीको राजधानी बनाया। अजात शत्रुके पुत्र उदयनने पाटलीपुत्रको मगधकी राजधानी बनाया। इस वंशके राज्यच्युत होनेपर नन्द-वंशका राज्य हुआ और चन्द्रगुप्त मौर्यने नन्दोंका सिंहासन छीन लिया। 17

चन्द्रगुप्तके बाद उसका पुत्र बिन्दुसार गद्दी पर बैठा। और बिन्दुसारके बाद उसका पुत्र अशोक पदासीन हुआ। अशोकके बाद उसके चार उत्तराधिकारी और हुए। अन्तिम मौर्यसम्राट बृहद्रथको उसके सेनापति पुष्यमित्रने मारकर सिंहासनपर कब्जा कर लिया और इस तरह शुंगवंशका राज्य हुआ। 18



अभी पुण्यमित्र मगधके सिंहासनपर जम भी न पाया था कि उसे तो प्रबल शत्रुओंका सामना करना पड़ा—उत्तर पश्चिमीय सीमा गन्तसे मनीन्द्रने उसके राज्यपर आक्रमण कर दिया और दक्षिणसे कलिंगराज खारवेलने । तीसरी पीढ़ीके बाद शुगवश भी समाप्त हो गया । उसके बाद आन्ध्रोंका राज्य हुआ जो दक्षिणी थे । ईसाकी चौथी शताब्दीके प्रारम्भमें आन्ध्रोंके एक अधिकारीने ही जिसका नाम या उपाधि गुप्त थी, गुप्तवंशकी नीव डाली । अस्तु, अब प्रकृत विषय पर आइये ।

### १ बिहारमें जैनधर्म

बिहार तो भगवान महावीरकी जन्मभूमि, तपोभूमि और निर्वाण भूमि होनेके साथ-साथ कार्यभूमि भी रहा है । वहाँके राजघरानोंसे महावीर भगवानका कौटुम्बिक सम्बन्ध भी था । फलतः उनके समयमें और उनके बाद भी वहाँ जैनधर्मका अच्छा प्रसार हुआ और कई राजाओं और राजघरानोंने उसे अपनाया, जिनमेंसे कुछका परिचय इस प्रकार है—

#### राजा चेटक

जैनसाहित्यमें वैशालीके राजा चेटककी बड़ी ख्याति पाई जाती है । इसके कई कारण हैं । प्रथम तो यह राजा भगवान महावीरका महान उपासक था, दूसरे भगवान महावीरकी माता देवी त्रिशला राजा चेटककी पुत्री थी । राजा चेटकके आठ कन्याएँ थी और उस समयके प्रमुख राजघरानोंमें उनका विवाह हुआ था । सिन्धुसौवीर देशका राजा उदयन, अवन्तीनरेश प्रद्योत, कौशाम्बीका राजा शतानीक, चम्पाका राजा दधिवान, और मगधका राजा श्रेणिक (विजसार) ये सब राजा चेटकके जामाता थे । जैनसाहित्यमें कुणिक और बौद्ध-साहित्यमें अजातशत्रुके नामसे प्रसिद्ध मगधसम्राट तथा जैन, बौद्ध और ब्राह्मण सम्प्रदायके कथासाहित्यमें प्रसिद्ध वत्सराज उदयन, ये दोनों चेटक राजाके सगे दौहित्र थे । राजा चेटक भारतके तत्कालीन

गणसत्ताक राज्योमेसे एक प्रधान राज्यके नायक थे। वे जैन श्रावक थे, उन्होंने प्रतिज्ञा ले रखी थी कि वे जैनके सिवा किसी दूसरेसे अपन कन्याओंका विवाह न करेंगे। इससे प्रतीत होता है कि उक्त सब राज घराने जैनधर्मको पालते थे। राजा उदयनको तो जैनसाहित्य स्पष्ट रूपसे जैनश्रावक बतलाया है। उदयनकी रानीने अपने महलमें एक चैत्यालय बनवा लिया था और उसमें प्रतिदिन जिन भगवानर्क पूजा किया करती थी। पहले राजा उदयन तापसधर्मियोंका भक्त था पीछे धीरे-धीरे जिन भगवानके ऊपर श्रद्धा करने लगा था।

स्व० डा० याकोबी लिखते हैं कि चेटक जैनधर्मका महान् आश्रयदाता था। उसके कारण वैशाली जैनधर्मका एक संरक्षणस्थान बना हुआ था। इसीसे बौद्धोंने उसे पाखण्डियोंका मठ बतलाया है

### राजा श्रेणिक

(ई० पू० ६०१—५५२)

भारतके इतिहासमें बहुत प्रसिद्ध भगवाधिपति राजा विम्बसार<sup>२</sup> जैनसाहित्यमें श्रेणिकके नामसे अति प्रसिद्ध है। यह राजा पहले बौद्ध भगवानका अनुयायी था। एक बार किसी चित्रकारने उसे एक राजकन्याका चित्र भेंट किया। राजा चित्र देखकर मोहित हो गया। चित्रकारसे उसने कन्याके पिताका नाम पूछा तो उसे ज्ञात हुआ कि वह वैशालीके राजा चेटककी सबसे छोटी पुत्री चेलना है। श्रेणिकने राजा चेटकसे उसे मांगा किन्तु चेटकने यह कहकर अपनी कन्या देनेसे इन्कार कर दिया कि राजा श्रेणिक विधर्मी है और एक विधर्मीको वह अपनी कन्या नहीं दे सकता। तब श्रेणिकके बड़े पुत्र अमयकुमारने कौशलपूर्वक चेलनाका हरण करके उसे अपने पिताको सौंप दिया। दोनों प्रेमपूर्वक रहने लगे। धीरे-धीरे चेलनाके प्रयत्नसे राजा श्रेणिक जैनधर्मकी ओर आकृष्ट हुआ और भगवान महावीरका अनुयायी हो गया। वह महावीरकी उपदेश-सभाका मुख्य श्रोता था। जैन सास्त्रोंके प्रारम्भमें इस बातका उल्लेख रहता है कि राजा श्रेणिकके

पूछनेपर भगवानने ऐसा कहा । श्रेणिकके चेलनाने कुणिक (अजातगत्रु) नामका पुत्र हुआ । जब कुणिक मगधके सिंहासन पर बैठा तो उसने अपने पिता श्रेणिकको कैद करके एक पिंजरेमें बन्द कर दिया । एक दिन कुणिक अपने पुत्रको प्यार कर रहा था । उनकी माता चेलना उसके पास बैठी हुई थी । उसने अपनी माताने कहा—“माँ ! जैमा मैं अपने पुत्रको प्यार करता हूँ, क्या कोई अन्य भी अपने पुत्रको वैसा प्यार कर सकता है” । यह सुनकर चेलनाकी आँखोंमें आँसू आ गये । कुणिकने इसका कारण पूछा तो चेलना बोली—पुत्र ! तुम्हारे पिता तुम्हें बहुत प्यार करते थे । एक बार जब तुम छोटे थे तो तुम्हारे हाथकी अँगुलीमें बहुत पीडा थी । तुम्हें रात्रिको नीद नहीं आती थी । तब तुम्हारे पिता तुम्हारी रक्त और पीवसे भरी हुई अँगुलीको अपने मुँहमें रखकर सोते थे क्योंकि इससे तुम्हें गान्ति मिलती थी । यह सुनते ही कुणिकको अपने कार्यपर खेद हुआ और वह पिंजरा तोड़कर पिताको बाहर निकालनेके लिये कुल्हाड़ा लेकर दौड़ा । राजा श्रेणिकने जो इस तरह आते हुए कुणिकको देखा तो समझा कि यह मुझे मारने आ रहा है । अतः कुणिकके पहुँचनेके पहले ही पिंजरेमें सिर मारकर मर गया । आजसे ८२ हजार वर्ष बाद जब पुनः तीर्थङ्कर होने प्रारम्भ होंगे तो राजा श्रेणिक जैनधर्मका प्रथम तीर्थङ्कर होगा ।”

### अजातगत्रु

(५५२-५१८ ई० पू०)

यद्यपि बौद्धसाहित्यमें अजातगत्रुके बौद्धधर्म अंगीकार करनेका उल्लेख मिलता है, तथापि खोज करनेसे प्रतीत होता है कि अजातगत्रु जैनधर्मकी तरफ अधिक आकर्षित था ।

स्व० डा० याकोबी जैनसूत्रोंकी प्रस्तावनामें लिखते हैं—

‘अजातगत्रुने अपने राज्यके प्रारम्भकालमें बौद्धोंकी तरफ कोई सहानुभूति नहीं दिखलाई थी । किन्तु बुद्धके निर्वाणसे ८ वर्ष

पहले वह बुद्धका आश्रयदाता बना था। किन्तु उस समय वह सद्भावनापूर्वक बौद्धधर्मानुयायी बना था, यह तो हम नहीं मान सकते। कारण यह है कि जो मनुष्य खुली रीतिसे अपने पिताका खूनी था तथा अपने नानाके साथ जिसने लड़ाई लड़ी थी वह मनुष्य अध्यात्मज्ञानके लिये बहुत उत्सुक हो यह असंभव है। उसके धर्म-परिवर्तन करनेका क्या उद्देश्य था इसका हम सरलतासे अनुमान कर सकते हैं। बात यह है कि उसने अपने नाना वैशालीके राजाके साथ युद्ध किया था। यह राजा महावीरका मामा (नाना) था और जैनोका संरक्षक था। इसलिये इसका ऊपर चढ़ाई करनेके कारण अजातशत्रु जैनोकी सहानुभूति खो बैठा। इससे उसने जैनोके प्रति-स्पर्धी बौद्धोके साथ मिलनेका निश्चय किया था।

आगे डा० याकोबी लिखते हैं—

‘अजातशत्रु एक तो वैशालीको जीतनेमें सफल हुआ था, दूसरे उसने नन्दो और मौर्योंके साम्राज्यका पाया खड़ा किया था। इस प्रकार मगध साम्राज्यकी सीमा बढ़नेसे जैन और बौद्ध दोनों धर्मोंके लिये नया क्षेत्र खुल गया था। इससे वे दोनों तुरन्त ही उस क्षेत्रमें फैल गये। जब दूसरे सम्प्रदाय स्थानीय और महत्त्व प्राप्त करके ही रह गये तब ये दोनों धर्म इतनी बड़ी सफलता प्राप्त करनेमें समर्थ हुए थे। इसका मुख्य कारण अन्य कुछ नहीं, केवल यह मंगलकारी राजनैतिक संयोग था।’

हमारे मतसे जैनो और बौद्धोकी सफलताका कारण केवल राजनैतिक संयोग नहीं था, किन्तु फिर भी वह एक प्रबल कारण अवश्य था। अस्तु।

नन्दवंश

(ई० पू० ३०५)

उदायीके बाद मगधके सिंहासनपर नन्दवंशका अधिकार हुआ। महाराज खारवेलके शिलालेखसे पता चलता है कि महाराज नन्दने

अपने राज्यकालमें कलिंग देशपर चढ़ाई की थी। और वह कलिंगके राजघरानेसे श्रीकृष्णभदेवकी प्रतिमा उठाकर ले गये थे। इस घटनाके ३०० वर्ष बाद कलिंगाधिपति खारवेलने जब मगधपर चढ़ाई करके उसे जीत लिया तो मगधाधिपति पुण्यमित्रने वह प्रतिमा खारवेलको लौटाकर उसे प्रसन्न कर लिया। एक पूज्य वस्तुका इस प्रकार ३०० वर्षों तक एक राजघरानेमें सुरक्षित रहना इस बातका साक्षी है कि नन्दवंशमें उसकी पूजा होती थी। यदि ऐसा न होता और नन्दवंश निधर्मका विरोधी होता तो उक्त मूर्ति इस प्रकार सुरक्षित नहीं रहती। द्वााराक्षस नाटकमें भी यह उल्लेख है कि चाणक्यने नन्द राजाके मंत्री राक्षसको विश्वास देकर फाँसनेके लिये अपने एक चर जीवसिद्धिको पणक बनाकर भेजा था। और क्षपणकका अर्थ कोषग्रन्थोंमें नग्न न साधु पाया जाता है। अतः नन्दका मंत्री राक्षस जैन था और जा नन्द भी सम्भवतः जैन था।

### मौर्यसम्राट् चन्द्रगुप्त

( ई० पू० ३२० )

मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त जैन थे। इनके समयमें मगधमें १२ वर्षका कर दुर्भिक्ष पड़ा था। उस समय ये अपने पुत्रको राज्य सौंपकर अपने गुरु जेनाचार्य भद्रबाहुके साथ दक्षिणकी ओर चले गये थे। और त्याग करते हुए बारह वर्ष पश्चात् चन्द्र गिरि पर्वतपर मृत्युको त हुए थे। इस घटनाके पक्षमें अनेक प्रमाण पाये जाते हैं। अति तिन जैनग्रन्थ तिलोपपण्णत्तिमें लिखा है—

‘मुकुटधारी राजाओंमें अन्तिम चन्द्रगुप्तने जिनदीक्षा धारण की। ते पश्चात् किसी मुकुटधारी राजाने जिनदीक्षा नहीं ली।’

पहले इतिहासज्ञ इस कथनकी मृत्युतामें विश्वास करनेको र नहीं थे। किन्तु जब मैसूर राज्यमें श्रवणवेलगुल नामक ज्वालामुखी चन्द्रगिरि पर्वतपरके लेख प्रकाशमें आये तो इतिहासज्ञोंको

उसे स्वीकार करना पड़ा। लेविस राइसने सर्व प्रथम इन शिला लेखोंकी खोजकी और उनका अनुवाद करके विद्वानोंके लिये उन्हें सुलभ बना दिया। उनके इस मतका कि चन्द्रगुप्त जैन था और वह दक्षिण आया था, मि० थॉमस जैसे प्रमुख विद्वानोंने जोरसे समर्थन किया। 'जैन धर्म अथवा अगोकका पूर्व धर्म' शीर्षक अपने लेखमें वह कहते हैं—'चन्द्रगुप्त जैन था' इस बातको लेखकोने स्वाभाविक घटनाके रूपमें लिया है और उसे इस रूपमें माना है जैसे वह एक ऐसी सत्य घटना है, जिसके लिये न तो किसी प्रमाण की आवश्यकता है और न प्रदर्शन की। इस घटनाके लेख्य प्रमाण अपेक्षाकृत प्राचीन हैं और स्पष्ट रूपसे सन्देह रहित हैं। क्योंकि उनकी सूचीमें अशोकक नाम नहीं है। अशोक अपने दादा चन्द्रगुप्तसे बहुत अधिक शक्तिशाली था और जैन लोग उसके सम्बन्धमें सयुक्तिक ढंगसे यह दावा कर सकते थे कि वह जैन धर्मका प्रबल समर्थक था। कहीं अशोकने अपना धर्म परिवर्तन तो नहीं कर लिया था। मेगास्थनीजकी साक्ष्य भी यही सूचित करती है कि चन्द्रगुप्तने श्रमणोंकी धार्मिक शिक्षाओंको स्वीकार किया था और ब्राह्मणोंके सिद्धान्तोंको वह नहीं मानता था।" इस प्रकार साधारणतया विद्वान् इस विषयमें एकमत हैं कि चन्द्रगुप्त जैन था।

चन्द्रगुप्तने राज्य त्याग दिया था और वह श्रवणवेल गोलामें जैन साधु होकर मरा, इस बातका समर्थन स्व० डा० बी० ए० स्मिथन अपने 'भारतका प्राचीन इतिहास' नामक ग्रन्थके प्रथम संस्करणमें किया था। चन्द्रगुप्तकी मृत्युका उल्लेख करते हुए मि० स्मिथ कहते हैं कि—'चन्द्रगुप्त छोटी अवस्थामें ही राजसिंहासन पर बैठ गया था और चूंकि उसने केवल चौबीस वर्ष राज्य किया। अतः ५० वर्षकी अवस्थासे पूर्व अवश्य ही उसका मरण हो जाना चाहिये

१ जर्नल आफ दी रॉयल सिरीज, लेख ८।

२ स्टडीज इन साउथ इन्डियन जैनिज्म, पृ० २२।

इस प्रकार उसकी मृत्युके समयके विषयमे अनिश्चितताका वाता-  
वरण है। इतिहासज्ञ हमें यह नहीं बतलाते कि वह कैसे मरा। यदि  
जब वह युद्ध-स्थलमें मरा होता या अपने जीवनके सुदिनोंमें मरा होता तो  
० इस घटनाका उल्लेख होता। लेविस राईसके द्वारा खोज निकाले  
गये श्रवणवेलगोलाके शिलालेखोंको अविश्वसनीय मानना जैनोकी  
रसमस्त परम्परा और उल्लेखोंको अविश्वसनीय मानना है। और  
एक इतिहासज्ञके लिये इतनी दूर जाना बहुत अधिक आपत्तिजनक  
नहीं है। ऐसी स्थितिमें लेविस राईसके साथ यदि हम यह विश्वास करें  
कि चन्द्रगुप्त जैन अर्थोंको धारण करके महान भद्रबाहुके साथ चन्द्र-  
गिरि पर्वत पर चला गया था—तो क्या हम गलती पर हैं ?”

१ अपनी पुस्तकके दूसरे संस्करणमें स्मिथने अपने उक्त मतमे परि-  
वर्तन कर दिया था किन्तु तीसरे संस्करणमें उन्होंने अपनी भूल  
को स्वीकार करते हुए लिखा—

२ ‘मुझे अब विश्वास हो चला है कि जैनोका यह कथन प्रायः  
मुख्य-मुख्य बातोंमें यथार्थ है और चन्द्रगुप्त सचमुच राज्य त्याग-  
कर जैन मुनि हुए थे।’

स्व० के० पी० जायसवालने लिखा है—

३ ‘कोई कारण नहीं है कि हम जैनियोंके इस कथनको कि चन्द्रगुप्त  
अपने राज्यके अन्तिम दिनोंमें जैन हो गया था और पीछे राज्य छोड़कर  
जिन दीक्षा ले मुनिवृत्तिसे मरणको प्राप्त हुआ, न माने। मैं पहला ही  
व्यक्ति यह माननेवाला नहीं हूँ। मि० राईसने, जिन्होंने श्रवणवेलगोला-  
के शिलालेखोंका अध्ययन किया है, पूर्ण रूपसे अपनी सम्मति इसी पक्ष-  
में दी है। और मि० वि० स्मिथ भी अन्तमें इसी मतकी ओर झुके हैं।’

सम्राट अशोक

( ई० पू० २७७ )

सम्राट अशोक चन्द्रगुप्त मौर्यका पौत्र था। जैन ग्रन्थोंमे इसके

१ जर्नल आफ दी बिहार उडीमा रिमर्च मोनायटी, जिल्द ३।

जैन होनेके प्रमाण मिलते हैं । कुछ विद्वानोंका मत<sup>१</sup> है कि अशोक पहले जैनधर्मका उपासक था, पीछे बौद्ध हो गया । इसमें एक प्रमाण यह दिया जाता है कि अशोकके उन लेखोंमें जिनमें उसका स्पष्टतः बौद्ध होनेके कोई संकेत नहीं पाये जाते, बल्कि जैन सिद्धान्तोंके हभावोंका आधिक्य है, राजाका उपनाम 'देवानापिय पियदत्ती' पाया जाता है । 'देवानापिय' विशेषतः जनग्रन्थोंमें ही राजाकी उपाधि पाई जाती है । पर अशोकके २२०वें वर्षकी भावराकी प्रशस्तिमें जिसमें उसके बौद्ध होनेके स्पष्ट प्रमाण है, उसकी पदवी केवल 'पियदत्ति' पाई जाती है, 'देवाना पिय' नहीं । इसी बीचमें वह जैन बौद्ध हुआ होगा । विद्वानोंका यह भी मत<sup>२</sup> है कि अशोकने अहिंसाके विषयमें जो नियम प्रचारित किये थे वे बौद्धोंकी अपेक्षा जैनोंके अधिक मिलते हैं । जैसे, बहुतसे पक्षियों और चौपायोंका, जो विना भोगमें आते हैं न खाये जाते हैं, मारना वर्जित करना, केवल अनर्थ और विहिंसाके लिये जंगलोंको जलानेका निषेध करना और कुछ खास तिथियों और पर्वोंपर जीवहिंसाको बन्द कर देना आदि । प्रो० कर्नलने, जो बौद्धशास्त्रोंके बहुत बड़े अधिकारी विद्वान् माने जाते रहे हैं यह स्वीकार किया है कि अशोककी राज्यनीतिमें बौद्धप्रभाव खोजने पर भी नहीं मिलता । उसकी घोषणाएँ, जो मितव्ययी जीवनसे सम्बद्ध हैं—बौद्धोंकी अपेक्षा जैन विचारोंसे अत्यधिक मेल खाती हैं ।

### सम्राट सम्प्रति

(ई० पू० २२०)

<sup>१</sup>सम्प्रति अशोकका पौत्र था । इसे जैनाचार्य सुहस्तीने उज्जैनमें जैनधर्मकी दीक्षा दी थी । उसके बाद सम्प्रतिने 'जैनधर्मके लिये वही

१. इन्डियन एंटीक्वेरी, जिल्द ५ में ।

२. 'अरली फ्रेथ ऑफ अशोक ।'

३. देखो—भारतीय इतिहासकी रूपरेखा, पृ० ६१६ ।

जिनप्रभू सूरिने पाटलिपुत्र कल्पग्रन्थमें एक स्थानपर लिखा है—  
"कुणालसूनुस्त्रिखण्डभरताधिपः परमार्हतो अनार्यदेशेऽपि प्रवर्तितश्रमण



म किया जो अशोकने बौद्धधर्मके लिए किया । उत्तर पश्चिमके नार्यदेशोंमें भी सम्प्रतिने जैनधर्मके प्रचारक भेजे और वहाँ जैन विद्युओंके लिये अनेक विहार स्थापित किये । अशोककी तरह उसने १ अनेक इमारतें बनवाई । राजपूतानाकी कई जैन रचनाएँ उसी-समयकी कही जाती हैं । कुछ विद्वानोंका मत है कि जो शिलालेख व अशोकके नामसे प्रसिद्ध हैं, सम्भवत वे सम्प्रतिने लिखवाये थे ।

इस प्रकार महावीर स्वामीसे लेकर चार सौ वर्ष तक जैनधर्मों जा श्रेणिक और महाराज चन्द्रगुप्त मौर्य तथा उनकी सन्तानोंके मयमें भारत और उसके बाहर भी जैनधर्मका खूब प्रचार रहा । उसके बाद मौर्य साम्राज्यका ह्रास होना प्रारम्भ हुआ और उसके अन्तिम सम्राट् बृहद्रथको उसके ब्राह्मण सेनापति पुष्यमित्रन मारकर जड़ण्ड अपने हाथमें ले लिया । इसने अमणोपर बड़ा अत्याचार किया । उनके विहार और स्तूप नष्ट कर दिये ।

## २. उड़ीसा में जैनधर्म

कलिंग चक्रवर्ती खारवेल

( ई० पू० १७४ )

कलिंगमें बहुत प्राचीन कालसे जैनधर्मकी प्रवृत्ति थी । ई० पू० १२४ के लगभग मगधसम्राट् नन्द कलिंगको जीतकर वहाँसे प्रथम जैनकी मूर्ति मगध ले गया था । सम्राट् सम्प्रतिके समय वहाँ चेदिवं-ताका पुन राज्य हुआ, इसी वनका प्रसिद्ध सम्राट् खारवेल था । कलिंग चक्रवर्ती महाराजा खारवेलको उस युगकी राजनीतिमें सबसे अधिक महत्वका व्यक्ति माना जाता है । उनके हाथीगुम्फामें पाये

वहार सम्प्रति महाराजासों अमवत् ।" इसका भाव यह है कि कुशलका [य महाराज सम्प्रति हुआ, जो भारतके तीन खण्डोंका स्वामी था, अर्हन्त भगवानका भक्त-जैन था और जिसने जनार्थ देशोंमें भी अमणो-जैन मुनियोंका विहार कराया था ।

१. देगो—भारतीय इतिहासकी रूपरेखा, पृ० ७१५।

गये शिलालेखका उल्लेख पहले किया गया है। उस लेखके अनुसार खारवेल जैन था। बल्कि उड़ीसाका सारा राष्ट्र उस समय मुख्यतः जैन ही था। स्व० के० पी० जायसवाल लिखते हैं—

‘जैनधर्मका प्रवेश उड़ीसामे शिशुनागवशी राजा नन्दवर्धनवें समयमे हो गया था। खारवेलके समयसे पूर्व भी उदयगिरि पर्वतपर अर्हन्तोके मन्दिर थे, क्योंकि उनका उल्लेख खारवेलके लेखमे आया है। ऐसा प्रतीत होता है कि खारवेलके समयमे जैनधर्म कई शताब्दियों तक उड़ीसाका राष्ट्रीय धर्म रह चुका था।’

महाराजा खारवेलने १५ वर्षकी अवस्थामे युवराज पद प्राप्त किया और २४ वर्षकी अवस्थामे इनका महाराज्याभिषेक हुआ। उसके बाद दूसरे ही वर्ष उसने सातकर्णिकी परवाह न करके पश्चिम देशको अपनी सेना भेजी और उस सेनाने मूषिक नगरको परास्त किया। चौथे वर्ष खारवेलने फिर पश्चिमपर चढ़ाई की और रठिकोके भोजक अपने मुकुट और छत्र-शृङ्गार छोड़कर उसके चरणों पर झुकनेको बाध्य हुए। वाल्मीका यवनराजा एक भारी सेना ले मध्यदेशपर चढ़ आया। खारवेलने आगे बढ़कर दिमितको निकाल भगाया। मध्यदेशसे यवनोंको पूरी तरह खदेड़नेका श्रेय खारवेलको ही है। बारहवें वर्षमे उसने पञ्जावपर चढ़ाई की। सातकर्णिके राज्यपर दो चढ़ाइयाँ करने और यवनराज दिमितको मध्यदेशसे निकाल भगानेके बाद खारवेल अपने समयके सब भारतीय राजाओंमे प्रमुख माना जाने लगा। अभी तक उसने अपने देश कर्लिंगके पच्छिमी पड़ोसी राज्य मूषिक और महाराष्ट्रपर तथा उत्तर पड़ोसी राज्य मगधपर चढ़ाइयाँ की थी। अब उसने उत्तर और दक्खिनमे दूर दूर तक दिग्विजय करना शुरू किया। उसकी शक्ति भारतके अन्तिम छोरों तक पहुँच गई। बारहवें वर्ष उसने उत्तरापथके राजाओंको वस्त किया। मगधपर चढ़ाई करके मगधके राजा पुष्यमित्रको पैरो गिर-

था। राजा नन्दकी ल गइ हुई कलिंग जिनमूर्तिको स्थापित किया। स महाविजयके बाद, जब कि गुंग और सातवाहन तथा उत्तरापथके विन सव दब गये, खारवेलने जैनधर्मका महा अनुष्ठान किया। उन्होंने भारतवर्ष भरके जैन यतियो, जैन तपस्वियो, जैन ऋषियों और पंडितोको बुलाकर एक धर्म-सम्मेलन किया। जैनसंघने खारवेलको महाविजयो की पदवीके साथ 'खेमराजा', 'भिक्षुराजा' और धर्म-राजाकी पदवी दी। इसके समयमे जैनधर्मका बड़ा उत्कर्ष हुआ।

इस शिलालेखमें सं० १६५ दिया है, जिसे स्व० जायसवालने मौर्य सम्वत् सिद्ध किया है, जो कि महाराज चन्द्रगुप्त मौर्यके राज्या-रोहणकाल (ई० पू० ३२१) से चला होगा। एक स्वतंत्र राजाने इसरे राजाके चलाये हुए सम्वत्का उपयोग क्यों किया? इसके उत्तरमे जायसवालजीका कहना है कि चन्द्रगुप्त मौर्यका जैन होना जैनग्रन्थों व शिलालेखोंसे सिद्ध है। अत एक जैन राजाके चलाये हुए सम्वत्का दूसरा जैन राजा उपयोग करे तो इसमे आश्चर्य क्या है?

इस प्रकार विहार व उड़ीसामें महावीरके पञ्चात् भी जैनधर्म-का खूब उत्कर्ष हुआ। ईस्वी ३०८ में पाटलीपुत्र नगरके पास एक गाँवके छोटेसे राजा चन्द्रगुप्तको लिच्छविवंशकी कन्या कुमारदेवी व्याही थी। यह लिच्छविवंश वैशालीके राजा उसी चेटकका वंश है जिनकी कन्याओसे महावीर स्वामीके पिता राजा सिद्धार्थ और मगध-के राजा श्रेणिक वगैरहका विवाह हुआ था। चन्द्रगुप्तने ऐसे महान वंशकी कन्यासे विवाह होनेको अपना बहुत भारी गौरव माना। वास्तवमें इस सम्बन्धके प्रतापसे ही वह महाराज हो गया। उसने अपने सिक्कोपर लिच्छवियोंकी बेटोके नामसे अपनी स्त्रीकी भी मूर्ति बनवाई। उसकी सन्तान बड़े गर्वसे अपनेको लिच्छवियोंका दौहित्र कहा करती थी। किन्तु चन्द्रगुप्तने एक बौद्ध साधुके उपदेनसे बौद्ध-धर्म ग्रहण कर लिया, और उसके पुत्र समुद्रगुप्तने ब्राह्मणधर्म स्वीकार कर लिया। फिर भी ई० नं० ६२६ ने आये चीनी यात्री ह्वेनत्सांगने

चैशाली, राजगृह, नालंदा और पुण्डवर्द्धनमें अनेक निर्ग्रन्थ साधुओं के देखा था। वह कर्लिंग देशको जैनोका मुख्य स्थान कहता है। इससे स्पष्ट है कि खारवेलके बाद भी इतने सुदीर्घ कालतक जैनधर्म कर्लिंग में बचता रहा। सम्राट् खारवेलके बाद ऐसा प्रतापशाली जैन राजा अन्य नहीं हुआ। यद्यपि जैनधर्म प्रायः सभी राजवंशोंके समयमें फलाफूला, और अनेक अन्य राजाओंने उसे साहाय्य भी दिया, किन्तु जिन हम पूरी तरहसे जैन कह सकें ऐसे राजा कम ही हुए।

### ३. बङ्गालमें जैनधर्म

किन्हीं विद्वानोंकी दृष्टिसे जैनधर्मका आदि और पवित्र स्थान मगध और पश्चिम बंगाल समझा जाता है। एक सनय बंगाल में बौद्धधर्मकी अपेक्षा जैनधर्मका विशेष प्रचार बतलाया जाता है, वहाँके मानभूम, सिंहभूम, वीरभूम और बर्दवान जिलोंका नामकरण भगवान महावीर और उनके वर्तमान नामके आधारपर ही हुआ है। जहाँ क्रमशः जैनधर्म लुप्त हो गया तो बौद्ध धर्मने उसका स्थान ग्रहण किया। बंगालके पश्चिमी हिस्सेमें जो सराक जाती पाई जाती है वह जैन श्रावकोंकी पूर्वस्मृति कराती है। अब भी बहुतसे जैनमन्दिरों के ध्वंसावशेष, जैनमूर्तियाँ, शिलालेख वगैरह जैन स्मृतिचिह्न बंगाल के भिन्न-भिन्न भागोंमें पाये जाते हैं। श्रीयुक्त के० डी० मित्राकी खोज के फलस्वरूप सुन्दरवनके एक भागसे ही दस जैनमूर्तियाँ प्राप्त हुई हैं। बाँकुड़ा और वीरभूम जिलोंमें अभी भी प्रायः जैन प्रतिमाओंके मिलने का समाचार पाया जाता है। श्री राखलदास बनर्जीने इस क्षेत्रके तत्कालीन जैनियोंका एक प्रधान केन्द्र बताया था। सन् १९४० में पूर्व बंगालके फरीदपुर जिलेके एक गाँवमें एक जैनमूर्ति निकली थी जो ३ फीट ३ इंचकी है। बंगालके कुछ हिस्सोंमें विराट् जैनमूर्तियाँ ४१५० नामसे पूजी जाती हैं। बाँकुड़ा, मानभूम वगैरह स्थानोंमें जो देहातोमें आजकल भी जैनमन्दिरोंके ध्वंसावशेष पाये जाते हैं मानभूममें पंचकोटके राजाके अधीनस्थ अनेक गाँवोंमें बंगाल जैन

मूर्तियोंकी पूजा हिन्दू पुरोहित या ब्राह्मण करते हैं। वे भैरवके नामसे  
पूजारी जाती है, और नीच या शूद्र जातिके लोग वहाँ पशुबलि भी  
करते हैं। इन सब मूर्तियोंके नीचे अब भी जैनलेख मिल जाते हैं।  
इस प्रकारकी एक लेखयुक्त मूर्ति स्व० राखलदास बनर्जी पंचकोटके  
महाराजाके यहाँसे ले गये थे।

‘गान्तिनिकेतनके आचार्य क्षितिमोहनसेन’ लिखते हैं—

‘परीक्षा करनेसे बंगालके धर्ममें, आचारमें और व्रतमें जैनधर्मका  
भाव दृष्टिगोचर होता है। जैनोके अनेक गब्द बंगालमें प्रचलित  
हैं। प्राचीन बंगाली लिपिके बहुतसे गब्द विशेष तौरसे युक्ताक्षर  
देवनागरीके साथ नहीं मिलते, परन्तु प्राचीन जैनलिपिमें मेल खाते हैं।’

## ४ गुजरातमें जैनधर्म

गुजरातके साथ जैनधर्मका सम्बन्ध बहुत प्राचीन है। २२ वें  
श्रीधरजी श्रीनेमिनाथने यहीके गिरनार पर्वत पर जिनदीक्षा लेकर  
मुक्तिलाभ किया था। यहाँकी ही बल्मी नगरीमें वीर निर्वाण  
सन् ६६३ में एकत्र हुए ज्वेताम्बर संघने अपने आगमग्रन्थोंको  
व्यवस्थित करके उनको लिपिबद्ध किया था। जैसे दक्षिण भारतमें  
ज्वेताम्बर जैनोका प्राबल्य रहा है, लगभग वैसे ही गुजरातमें ज्वेता-  
म्बर, जैनोका प्राबल्य रहा है।

गुजरातमें भी अनेक राजवंश जैनधर्मावलम्बी हुए हैं। राष्ट्र-  
कूटोका राज्य भी गुजरातमें रहा है। गुजरातके संजान स्थानसे  
प्राप्त एक शिलालेखमें अमोधवर्ष प्रथमकी प्रशंसा की गई है तथा  
अमोधवर्षके गुरु श्रीजिनसेनने अपनी जयध्वजा टीकाकी प्रशस्तिमें

१. विश्ववाणीका जैन सत्कृति अंक, पृ० २०४।

२. Architecture of Ahmadabad में लिखा है कि—‘यह  
शालूम नहीं कि जैनधर्म गुजरातमें पैदा हुआ या कहाँसे आया, किन्तु जहाँतक  
हमारा ज्ञान जाता है यह प्रान्त इस धर्मका बहुत उपयोगी घर व मुख्य  
स्थान रहा है।’

अमोधवर्षका उल्लेख 'गुर्जरनरेन्द्र' नामसे किया है। इससे स्पष्ट कि अमोधवर्षने गुजरातपर भी शासन किया और उसके राज्यमें जैन धर्म खूब फूला फला।

राष्ट्रकूटोंके हाथसे निकलकर गुजरात पश्चिमी चालुक्योंके अधिकारमें चला गया। फिर चावडावंशी वनराजने इसपर अधिकार कर लिया। इस वनराजका लालनपालन एक जैनसाधु देखरेखमें हुआ था। जिसके प्रभावसे यह जैनधर्मी हो गया। जब इस राजाने अणहिलवाडाकी स्थापना की तब उसमें जैनमंत्रोका ही उपयोग किया गया था तथा इसने एक जैनमन्दिर भी उस नगर बनवाया था। चावडावंशसे निकलकर गुजरात पुनः चालुक्योंके अधिकारमें चला गया। ये लोग भी जैनधर्म पालते थे। इनके राजा मूलराजने अणहिलवाडामें एक जैनमन्दिरका निर्माण कराया। भीम प्रथमके समयमें उसके सेनापति विमलने आवू पर्वतपर प्राचीन जैनमन्दिर बनवाया जिसे 'विमलवसही' कहते हैं। सिद्धराज जयसिंह बहुत प्रसिद्ध राजा हुआ है। इसपर जैनाचार्य हेमचन्द्रका बड़ा प्रभाव था। इसीके नामपर आचार्यने अपना सिद्धहेम व्याकरण रचा यद्यपि इसने जैनधर्मको अंगीकार नहीं किया, किन्तु आचार्यके कहने, सिद्धपुरमें महावीर स्वामीका मन्दिर बनवाया और गिरनार पर्वतकी यात्रा भी की।

जयसिंहके बाद कुमारपाल गुजरातकी राजगद्दीपर बैठा। इसपर हेमचन्द्राचार्यका बहुत प्रभाव पडा और इसने धीरे-धीरे जैनधर्म स्वीकार कर लिया। उसके बाद इस राजाने मांसाहार और शिकार भी त्याग कर दिया, तथा अपने राज्यमें भी पशुहिंसा, मांसाहार और मद्यपानका निषेध कर दिया। कसाइयोंको तीन वषकी आय पेशगी दे दी गई। ब्राह्मणोंको यज्ञमें पशुके बदले अनाजसे हवन करनेकी आज्ञा दी। इसने अनेक जैनतीर्थोंकी यात्रा की, अनेक जैनमन्दिरो

मणि कराया । इसके समयमें आचार्य हेमचन्द्रने अनेक ग्रन्थोंकी रचना की ।

चालुक्योंका अस्त होनेपर १३ वीं शताब्दीमें वधेलोका राज्य था । इनके समयमें वस्तुपाल और तेजपाल नामक जैन मंत्रियोंने लूके प्रसिद्ध मन्दिर बनवाये तथा शत्रुजय और गिरनारपर भी मन्दिर बनवाये । इस प्रकार गुजरातमें भी राजाश्रय मिलनेसे जैनधर्मकी बहुत उन्नति हुई ।

इस तरह भगवान् महावीरके पश्चात् बिहार, उड़ीसा, तथा अरात वगैरहमें लगभग २००० वर्ष तक जैनधर्मका खूब अभ्युदय आ । इस कालमें अनेक प्रभावशाली जैनआचार्योंने अपने उपदेशों और रत्नार्थोंके द्वारा जैनधर्मका प्रभाव फैलाया । अकेले एक समन्तभद्रने ही अस्त भारतमें घूम-घूम कर अनेक राजदरबारोंको अपनी वक्तृत्व शक्ति और प्रखर तार्किक बुद्धिसे प्रभावित किया था । अन्य प्रान्तोंमें भी ऐसे जानेवाले जैन स्मारकोंसे जैनधर्मके विस्तारका सबूत मिलता है ।

### ५ राजपूतानेमें जैनधर्म

१. स्व० ओझाजीने अपने 'राजपूतानेके इतिहासमें लिखा है कि—  
अजमेर जिलेके बली नामक गाँवमें वीर सम्बत् ८४ (वि० स० ३८६ पूर्व—ई० स० ४४३ पूर्व) का एक शिलालेख मिला है जो अजमेरके म्यूजियममें सुरक्षित है । उस परसे यह अनुमान होता है कि अशोकसे पहले भी राजपूतानेमें जैनधर्मका प्रसार था । जैन ग्रन्थोंका यह मत है कि राजा सम्प्रतिने, जो अशोकका वंशज था, जैनधर्मकी खूब उन्नति की और राजपूताना तथा उसके आसपासके प्रदेशमें ही उसने अनेक जैनमन्दिर बनवाये । वि० स० की दूसरी शताब्दीमें लो मयुराके ककाली टीलाके जैन स्तूपसे तथा वहींके कुछ अन्य स्थानोंसे गण्य प्राचीन शिलालेखों और मूर्तियोंसे मालूम होता है कि उन समय राजपूतानेमें भी जैनधर्मका अच्छा प्रचार था ।

जैनियोंकी प्रसिद्ध प्रसिद्ध जातियो, जैसे ओसवाल, खण्डेलवाल, बघेरवाल, पल्लीवाल आदिका उदय स्थान राजपूताना ही माना जाता है। चित्तौड़का प्रसिद्ध प्राचीन कीर्तिस्तम्भ जैनोका ही निर्माण कराया हुआ है। उदयपुर राज्यमे केशरियानाथ जैनोका प्राचीन पवित्र स्थान है जिसकी पूजा वन्दना जैनेतर भी करते हैं। 'राजपूतानेमें जैनोका राजत्व, मंत्रित्व और सेनापतित्वका कार्य जिस चतुराई और कौशलसे किया है उससे उन्हे राजपूतानेके इतिहासमे अमर नाम प्राप्त है। राजपूताने ही ढुंढारी हिन्दीके कुछ ऐसे धार्मिक जैन विद्वानोको पैदा किया जिन्होंने संस्कृत और प्राकृत भाषाके ग्रन्थोपर हिन्दीमे टीकाएं लिखकर जनताका भारी उपकार किया। राजपूतानेके जैसलमेर, जयपुर, नागौद, आमेर आदि स्थानोमे प्राचीन शास्त्र भंडार हैं।

### ६ मध्यप्रान्तमें जैनधर्म

मध्यप्रान्तका सबसे बड़ा राजवंश कलचूर वंश था जिसका प्राबल्य आठवीं नौवीं शताब्दीमें बहुत बढ़ा।

ये कलचूरिनरेश प्रारम्भमे जैनधर्मके पोषक थे। कुछ शिलालेखोमे ऐसा उल्लेख मिलता है कि कलभ्र लोगोंने तामिल देशपर चढ़ाई की थी और वहाँके राजाओको परास्त करके अपना राज्य जमाया था। प्रोफेसर रामस्वामी आयरंगरने सिद्ध किया है कि ये कलभ्रवशी राजा जैनधर्मके पक्के अनुयायी थे। इनके तामिल देशमे पहुँचनेसे वहाँ जैन धर्मकी बड़ी उन्नति हुई। इन कलभ्रोंको कलचूरिवंशकी शाखा समझा जाता है। इनके वंशज नागपुरके आसपास अब भी मौजूद हैं जो कलार कहलाते हैं। ये कभी जैन थे। मध्यप्रान्तके कलचूरिनरेश जैनधर्मके पोषक थे इसका एक प्रमाण यह भी है कि इनका राष्ट्रकूटनरेशोसे घनिष्ठ सम्बन्ध था। दोनों राजवंशोमे अनेक विवाह-सम्बन्ध हुए थे। और राष्ट्रकूटनरेश जैनधर्मके उपासक थे।

१. 'राजपूताने के जैन वीर'।

२. Studies in South Indian Jainism P. 53-56.



कलचुरी राजधानी त्रिपुरी और रतनपुर में अब भी अनेक प्राचीन न मूर्तियाँ और खण्डहर विद्यमान हैं ।

इस प्रान्तमें जैनोके अनेक तीर्थ हैं—वैतूल जिलेमें मुक्तागिरि, तगर जिलेमें दमोहके पास कुण्डलपुर और निमाड जिलेमें सिद्धवर त्र अपने प्राकृतिक सौन्दर्यके लिये भी प्रसिद्ध हैं । भेलसाक मीपका 'वीसनगर' जैनियोंका बहुत प्राचीन स्थान है । शीतलनाथ त्रिंङ्करकी जन्मभूमि होनेसे वह अतिशय क्षेत्र माना जाता है । जैन-न्यायमें इसका नाम भद्रपुर पाया जाता है ।

बुन्देलखण्डमें भी अनेक जैनतीर्थ हैं जिनमें, सोनागिर, देवगढ, यनागिर, और द्रोणगिरिका नाम उल्लेखनीय हैं । खजुराहाके प्रसिद्ध जैनमन्दिर आज भी दर्शनार्थियोंको आकृष्ट करते हैं । सतरहवीं शताब्दीसे यहाँ जैनधर्मका ह्रास होना आरम्भ हुआ । जहाँ किसी समय लाखों जैनी थे वहाँ अब जैनधर्मका पता जैन मन्दिरोंके खण्डहरों और टूटी फूटी जैन मूर्तियोंसे चलता है ।

### ७. उत्तर प्रदेशमें जैनधर्म

उत्तर प्रदेशमें जैनधर्मका केन्द्र होनेकी दृष्टिसे मथुराका नाम उल्लेखनीय है । यहाँके कंकाली टीलेसे जो लेख प्राप्त हुए हैं वे ई० पू० २री शताब्दीसे लेकर ई० स० ५वीं शताब्दी तकके हैं, और इस तरह ये बहुत प्राचीन हैं । इनसे पता चलता है कि इतने सुदीर्घ काल तक मथुरा नगरी जैनधर्मका प्रधान केन्द्र थी । जैनधर्मके इतिहासपर इन शिलालेखोंसे स्पष्ट प्रकाश पड़ता है । इनसे पता चलता है कि जैनधर्मके सिद्धान्त और उसकी व्यवस्था अति प्राचीन हैं । यहाँके प्राचीनतम शिलालेखसे भी यहाँका स्तूप कई शताब्दी पुराना है इसके सम्बन्धमें फुहरर सा० लिखते हैं—

'यह स्तूप इतना प्राचीन है कि इस लेखके लिखे जानेके समय स्तूपका आदि वृत्तान्त लोगोंको विस्मृत हो चुका था ।'

असलमे उत्तर प्रदेशमे जैनधर्मका इतिहास अभी तक अन्धकार है । इसलिये उत्तर प्रदेशके राजाओंका जैनधर्मके साथ कैसा सम्बन्ध था यह स्पष्ट रूपसे नहीं कहा जा सकता । फिर भी उत्तर प्रदेशमे सर्व-जो जैन पुरातत्त्वकी सामग्री मिलती है उससे यह पता चलता है कि कभी यहाँ भी जैनधर्मका अच्छा अभ्युदय था, और अनेक राजाओं उसे आश्रय दिया था । उदाहरणके लिये हर्षवर्द्धन बड़ा प्रताप-राजा था । लगभग समस्त उत्तर प्रदेशमें उसका राज्य था । इसमें पाँच वर्ष तक प्रयागमे धार्मिक महोत्सव कराया । उसमे उस जैनधर्मके धार्मिक पुरुषोंका भी आदर सत्कार किया था ।

जो राजा जैनधर्मका पालन नहीं करते थे, किन्तु जैनधर्मके मार्गमें बाधा भी नहीं देते थे, ऐसे धर्मसहिष्णु राजाओंके कालमे जैनधर्मका खूब उन्नति हुई । समग्र उत्तर और मध्य भारतके सभी प्रदेशोमे पाये जानेवाले जैनधर्मके चिह्न इसके साक्षी हैं । उत्तर प्रदेशके जिन जिलोमे आज नाममात्रको जैनी रह गये हैं उनमे भी प्राचीन जैन चिह्न पाये जाते हैं । उदाहरणके लिये गोरखपुर जिलेमे तहसील देवरियामे कुहाऊँ, व खुन्दोके नाम उल्लेखनीय हैं । इलाहाबादसे दक्षिण पश्चिम ११ मीलपर देवरिया और भीतामे बहुतसे पुरातन खण्डित स्थान हैं । कनिग्धम सा० का कहना है कि यहाँ जादोवशके उदयन राजा रहते थे, जो जैनधर्म पालते थे । उन्होने श्री महावीर स्वामीकी एक प्रसिद्ध मूर्तिका निर्माण कराया था, जिसे लेनेके लिए उज्जैनके राजा और उदयनसे एक बड़ा युद्ध हुआ था ।

वलरामपुर ( अवध ) से पश्चिम १२ मीलपर 'सहेठ महेठ' नामका स्थान है । यहाँ खुदाई की गई थी । यह स्थान ही श्रावस्ती नगरी है । इसके सम्बन्धमे डा० फुहररने अपनी रिपोर्टमे लिखा है कि ११ वीं जताब्दीमे श्रावस्तीमे जैनधर्मकी बहुत उन्नति थी क्योंकि खुदाईमे तीर्थङ्करोंकी कई मूर्तियाँ, जिनपर सवत् १११२ से ११३३ तक खुदा है यहाँ प्राप्त हुई हैं । सुहृद्घ्वज श्रावस्तीके जैन

राजाओंमें अन्तिम राजा था। यह महमूद गजनीके समयमें हुआ था।

दरेली जिलेमें अहिच्छत्र नामका एक जैन तीर्थस्थान है। इस राज्य करनेवाला एक मोरध्वज नामका राजा हो गया है जो जैन मतलाया जाता है। यहाँ किसी समय जैनधर्मकी बहुत उन्नति थी। यहाँ अनेक खेडे हैं जिनसे जैनमूर्तियाँ मिली हैं।

इसी तरह इटावासे उत्तर दक्षिण २७ मीलपर परवा नामका एक स्थान है जहाँ जैनमन्दिरके ध्वस पाये जाते हैं। डा० फुहररका कहना है कि किसी समय यहाँ जैनियोंका प्रसिद्ध नगर आलभी बसा था। वालियरके किलेमें विशाल जैनमूर्तियोंकी बहुतायत वहाँके प्राचीन राजघरानोंका जैनधर्मसे सम्बन्ध सूचित करती है।

इस प्रकार उत्तर भारतमें जैन राजाओंका उल्लेखनीय पता न चलने पर भी अनेक राजाओंका जैनधर्मसे सहयोग सूचित होता है और पता चलता है कि महावीरके पश्चात् उत्तर भारतमें भी जैनधर्म खूब फूला फला।

### ८. दक्षिण भारतमें जैनधर्म

उत्तर भारतमें जैनधर्मकी स्थितिका दर्शन करानेके पश्चात् दक्षिण भारतमें आते हैं। चन्द्रगुप्त मौर्यके समयमें उत्तर भारतमें १२ वर्षका भयंकर दुर्भिक्ष पड़नेपर जैनाचार्य भद्रबाहुने अपने विशाल जैनसंघके साथ दक्षिण भारतकी ओर प्रयाण किया था। इससे स्पष्ट है कि दक्षिण भारतमें उस समय भी जैनधर्मका अच्छा प्रचार था और भद्रबाहुको पूर्ण विश्वास था कि वहाँ उनके संघको किसी प्रकारका कष्ट न होगा। यदि ऐसा न होता तो वे इतने बड़े संघको दक्षिण भारतकी ओर ले जानेका साहस न करते। जैन संघकी इस यात्रासे दक्षिण भारतमें जैनधर्मको और भी अधिक फलने और फूलनेका अवसर मिला।

श्रमण संस्कृति वैदिक संस्कृतिसे सदा उदार रही है, उसमें भाषा और अधिकारका वैसा बन्धन नहीं रहा जैसा वैदिक संस्कृतिमें

पाया जाता है। जैन तीर्थङ्करोंने सदा लोकभाषाको अपने उपदेशक माध्यम बनाया। जैनसाधु जैनधर्मके चलतेफिरते प्रचारक होते हैं वे जनतासे अपनी शरीरयात्राके लिये दिनमें एक बार जो रुखा-सूख किन्तु शुद्ध भोजन लेते हैं उसका कई गुना मूल्य वे सत्शिक्षा और सदुपदेशके रूपमें जनताको चुका देते हैं और शेष समयमें साहित्यक सृजन करके उसे भावी सन्तानके लिये छोड़ जाते हैं। ऐसे कर्मठ और जनहित-निरत साधुओंका समागम जिस देशमें हो, उस देशमें उनके प्रचारका कुछ प्रभाव न हो यह संभव नहीं। फलतः उत्तर भारतके जैनसंघकी दक्षिण यात्राने दक्षिण भारतके जीवनमें एव क्रान्ति पैदा कर दी। उसका साहित्य खूब समृद्ध हुआ और जैनसाधारणोंकी खनि तथा जैन सस्कृतिका संरक्षक और संवर्धक बन गया।

जैनधर्मके प्रसारकी दृष्टिसे दक्षिण भारतको दो भागोंमें बाँट जा सकता है—तमिल तथा कर्नाटक। तमिल प्रान्तमें चोल और पांड्यनरेशोंने जैनधर्मको अच्छा आश्रय दिया। खारवेल शिलालेखसे पता चलता है कि सम्राट् खारवेलके राज्याभिषेकके अवसरपर पांड्यनरेशने कई जहाज उपहार भरकर भेजे थे।

१. प्रो० राम स्वामी आर्यंगर अपनी 'स्टडीज़ इन साउथ इण्डियन जैनियम' पुस्तकमें लिखते हैं—'सुशिक्षित जैन साधु छोटे-छोटे समूह बनाकर समस्त दक्षिण भारतमें फैल गये और दक्षिणकी भाषाओंमें अपने धार्मिक साहित्यका निर्माण करके उसके द्वारा अपने धार्मिक विचारोंको धीरे-धीरे किन्तु स्थायी रूपसे जनतामें फैलाने लगे। किन्तु यह कल्पना करना कि ये साधु साधारणतया लौकिक कार्योंमें उदासीन रहते थे, गलत है। एक सीमातक यह सत्य है कि ये संसार सम्बद्ध नहीं होते थे। किन्तु मेगास्थनीजके विवरणसे हम जानते हैं कि ईस्व पूर्व चतुर्थ शताब्दीतक राजा लोग अपने दूतोंके द्वारा बनवासी जैन श्रमणों की स्थापना की थी, और वे राज्य अताब्दियों तक जैन धर्मके प्रति सहिष्णु बने रहे किन्तु जैन धर्मग्रन्थोंमें उक्तपातक निषेधपर जो अत्यधिक जोर दिया गया उस कारण समस्त जैन जाति राजनैतिक अधोगतिको प्राप्त हो गई।' पृ० १०५-१०६।

मग्राट् खारवेल जैन था और पांड्यनरेश भी जैन थे । पांड्यवंशने जैनधर्मको न केवल आश्रय ही दिया किन्तु उसके आचार और वेचारोको भी अपनाया । इससे उनकी राजधानी मदुरा दक्षिण भारतमें जैनोका प्रमुख स्थान बन गई थी। तमिल ग्रन्थ 'नालिदियर' में सम्बन्धमें कहा जाता है कि उत्तर भारतमें दुष्काल पड़नेपर आठ हजार जैन साधु पांड्यदेशमें आये थे । जब वे वहाँसे वापिस जाने लगे तो पांड्यनरेशने उन्हें वहीं रखना चाहा । तब उन्होंने एक दिन रात्रिके समय पांड्यनरेशकी राजधानीको छोड़ दिया केन्तु चलते समय प्रत्येक साधुने एक-एक ताड़पत्रपर एक-एक पद्य लिखकर रख दिया । इन्हीके समुदायसे नालिदियर ग्रन्थ बना । जैनाचार्य पूज्यपादके शिष्य वज्रनन्दिने पांड्योकी राजधानी मदुरामें एक विशाल जैनसंघकी स्थापना की थी । तमिल साहित्यमें 'कुरल' नामका नीतिग्रन्थ सबसे बढ़कर समझा जाता है । यह तमिलवेद कहलाता है । इसके रचयिता भी एक जैनाचार्य कहे जाते हैं, जिनका एक नाम कुन्दकुन्द भी था । पल्लववंशी शिवस्कन्दवर्मा महाराज इनके शिष्य थे । ईसाकी दसवीं शताब्दी तक राज्य करनेवाले महाप्रतापी पल्लव राजा भी जैनोपर कृपादृष्टि रखते थे । इनकी राजधानी कांची सभी धर्मोंका स्थान थी । चीनी यात्री हुए नत्सांग सातवीं शताब्दीमें कांची आया था । उसने इस नगरीमें फलते-फूलते हुए जिन धर्मोंको देखा उनमें वह जैनोका भी नाम देता है । इससे भी यह बात प्रमाणित होती है कि उस समय कांची जैनोका मुख्य स्थान था । यहाँ जैन राजवंशोंने बहुत वर्षोंतक राज्य किया । इस तरह तमिल देशके प्रत्येक अगमें जैनोंने महत्त्वपूर्ण भाग लिया । सर वाल्टर इलियटके मतानुसार दक्षिणकी कला और कारीगरीपर जैनोका बड़ा प्रभाव है, परन्तु उससे भी अधिक

१. Coins of Southern India (London 1886)

पृ० ३८, ४८, १२६ ।

प्रभाव तो उनका तमिल साहित्यके ऊपर पड़ा है। विश्व काल्डवेल' का कहना है कि जैनोकी उन्नतिका युग ही तमिल साहित्यका महायुग है। जैनोने तमिल, कन्नडी और दूसरी लोकभाषाओंका उपयोग किया इससे जनताके सम्पर्कमें वे अधिक और जैनधर्मके सिद्धान्तोंका भी जब साधारणमें खूब प्रचार हुआ।

एक समय कन्नडी और तेलगु प्रदेशोंसे लेकर उड़ीसा तक जैनधर्मका बड़ा प्रभाव था। जेपगिरि रावने अपने *Andhra karnala Jainism* में जो काव्य-संग्रह किया है उससे पता चलता है कि आजके विजयापुरम्, कृष्ण, नेलोर वगैरह प्रदेशोंमें प्राचीन कालमें जैनधर्म फैला हुआ था और उसके मन्दिर बने हुए थे।

किन्तु जैनधर्मका सबसे महत्वपूर्ण स्थान तो कर्नाटक प्रान्तव इतिहासमें मिलता है। यह प्रान्त प्राचीनकालसे ही दिगम्बर जैन सम्प्रदायका मुख्य स्थान रहा है। इस प्रान्तमें मौर्य साम्राज्यके बाद आन्ध्रवंशका राज्य हुआ, आन्ध्र राजा भी जैनधर्मके उन्नायक थे आन्ध्रवंशके पश्चात् उत्तर पश्चिममें कदम्बोंने और उत्तरपूर्व पल्लवोंने राज्य किया। कदम्बवंशके अनेक शिलालेख मिले हैं जिनमेंसे बहुतसे लेखोंमें जैनोको दान देनेका उल्लेख मिलता है। इ राजवंशका धर्म जैन था। सन् १६२२-२३ की एपिग्राफी वर्णित है कि वनवासीके प्राचीन कदम्ब और चालुक्य, जिन्होंने पल्लवोंके पश्चात् तुलुव देशमें राज्य किया, निस्सन्देह जैन थे। यह भी बहुत संभव है कि प्राचीन पल्लव भी जैन थे, क्योंकि

१. "Comparative Grammar of the Dravidian South Indian family of languages"

तीसरी आवृत्ति (लंडन १९१३)

२. "Early kadambas of Banbasu and Chalukyas, who succeeded pallavas as overlords of Tuluva were undoubtedly Jains and it is probable that early pallavas were the same"

प्रा. संस्कृतमें मत्तविलास नामका एक प्रहसन है जो पल्लवराज महेन्द्रवर्मका बनाया हुआ कहा जाता है। इस ग्रन्थमें उस समयक प्रचलित सम्प्रदायोंकी हसी उड़ाई गई है, जिनमें पाशुपत, कापालिक और एक बौद्ध भिक्षुको हसीका पात्र बनाया गया है। इनमें जैनोको सम्मिलित नहीं किया गया है। इससे पता चलता है कि जिस समय महेन्द्र वर्माने इस ग्रन्थको रचा उस समय वह जैन था तथा पीछेसे शैव होगया क्योंकि शैव-परम्परामें ऐसी स्याति है कि शैव साधु अप्परने महेन्द्रवर्मको शैव बनाया था। अतः कदम्बोंकी तरह चालुक्य भी जैनधर्मके प्रमुख आश्रयदाता थे। चालुक्योंने अनेक जैनमन्दिर बनवाये, उनका जीर्णोद्धार कराया, उन्हें दान दिया और कनडीके प्रसिद्ध जैन कवि आदि पम्प जैसे कवियोंका सन्मान किया।

इसके सिवा इतिहाससे यह भी पता चलता है कि कर्नाटकमें महिलाओंने भी जैनधर्मके प्रचारमें भाग लिया है। इन महिलाओंमें जहाँ राजवरानेकी महिलाएँ स्मरणीय हैं वहाँ साधारण घरानेकी स्त्रियोंकी सेवाएँ भी उल्लेखनीय हैं।

सबसे प्रथम परमगूलकी पत्नी कंदाच्छिका नाम उल्लेखनीय है। उसने श्रीपुर नामक स्थानके उत्तरी भागमें एक जैनमन्दिर बनवाया था। परमगूलकी प्रार्थनापर गंगनृपति श्रीपुरने इस मन्दिरको एक ग्राम तथा कुछ अन्य भू-भाग प्रदान किये थे। इस महिलाका गंग राजपरिवारपर काफी प्रभाव था। दूसरी उल्लेखनीय महिला जन्कियब्बे हैं। यह सत्तरस नागार्जुनकी पत्नी थी जो नागर खण्डका शासक था। पतिके मरनेपर राजाने उसकी जगह उसकी पत्नीको नियुक्त किया। पत्नीने अपूर्व साहस और वीरताका परिचय दिया और सल्लेखना पूर्वक प्राणोंका त्याग किया।

ईसाकी दसवीं शतीमें पश्चिमी चालुक्य राजा तैलपका

१ 'साउथ इण्डियन हिस्ट्री एण्ड कल्चर', भा० १, पृ० १८४।

२ स्मिय-जर्ली हिस्ट्री आफ इण्डिया, पृ० ४४४।

सेनापति मल्लप्प था। उसकी पुत्री अत्तिमव्वे आदर्श धर्मचारिणी थी। उसने अपने व्ययसे सोने और कीमती पत्थरों की डेढ़ हजार मूर्तियाँ बनवाई थी। राजेन्द्र कोंगाल्वकी माता पोचव्वरासिने ई० १०५० मे एक वसदि बनवाई थी।

कदम्बराजा कीर्तिदेवकी प्रथम पत्नी माललदेवीका स्थान भी धर्मप्रेमी महिलाओमें अत्यन्त ऊँचा है। इसने १०७७ ई० मे पद्मनन्दि सिद्धान्तदेवके द्वारा पार्श्वनाथ चैत्यालय बनवाया और ब्राह्मणोंको आमंत्रित करके उन्हीके द्वारा उस जिनालयका नामकरण 'ब्रह्म जिनालय' करवाया।

नागर खण्डके धार्मिक इतिहासमें चट्टल देवीका खास स्थान है यह सान्तर परिवारकी थी। सान्तर परिवार जैनमतावलम्बी और उसका धर्मप्रेम विख्यात है। इस महिलाने सान्तरोंकी राजधानी पोम्बुन्चपुरमे जिनालयोंका निर्माण कराया और अनेक सम्बन्धी कार्य किये।

यहाँ दक्षिण भारतके राजनैतिक इतिहासके सम्बन्धमे थोड़ा डालना उचित होगा। गंग राजाओंने मैसूरके एक बहुत बड़े भागपर ईसाकी दूसरी शताब्दीसे लेकर ग्यारहवी शताब्दी तक राज्य किया। उसके पश्चात् वे चोलोंके द्वारा पराजित हुए। किन्तु चोल लम्बे समय तक राज नहीं कर सके और शीघ्र ही होयसलोके द्वारा निकाल बाहर किये गये। होयसलोने एक पृथक् राजवंश स्थापित किया जो ११वी शतीसे १४वी शती तक कायम रहा।

प्राचीन चालुक्योंने छठी शतीके लगभग अपना राज्य स्थापित किया और प्रबल शासनके पश्चात् दो भागोमे बँट गये—एक पूर्वी चालुक्य और दूसरा पश्चिमी चालुक्य। पूर्वी चालुक्योंने ७५० ई० से ११वी शती तक राज्य किया। उसके पश्चात् उनके राज्य चोलोंके द्वारा मिला लिये गये। पश्चिमी चालुक्य ७५० ई० के लगभग राष्ट्रकूटोंसे पराजित हुए।



राष्ट्रकूटोंने ६७३ ई० तक अपनी स्वतंत्रता कायम रखी। उसके पश्चात् वे पश्चिमीय चालुक्योंसे पराजित हुए। चालुक्योंने लगभग दो सौ वर्ष तक राज्य किया। उसके पश्चात् कालाचूरियोंसे वे पराजित हुए। कालाचूरियोंने तीस वर्ष राज्य किया।

अब प्रत्येक राजवंशके समयमें जैनधर्मकी स्थितिका दिग्दर्शन कराया जाता है।

## १. गंगवंश

इस वंशकी स्थापना ईसाकी दूसरी शतीमें जैनाचार्य सिंहनन्दिने की थी। इसका प्रथम राजा माधव था, जिसे कोगणी वर्मा कहते हैं। मुष्कार अथवा मुखारके समयमें जैनधर्म राजधर्म बन गया था। तीसरे और चौथे राजाओंको छोड़कर उसके गेय पूर्वज निश्चयसे जैनधर्मके सहायक थे। माधवका उत्तराधिकारी अवनीत जैन था। अवनीतका उत्तराधिकारी दुर्विनीत प्रसिद्ध वैयाकरण जैनाचार्य पूज्य-पादका शिष्य था।

ईसाकी चौथीसे बारहवीं शताब्दी तकके अनेक शिलालेखोंसे यह बात प्रमाणित है कि गंगवंशके शासकोंने जैनमन्दिरोंका निर्माण किया, जैनप्रतिमाओंकी स्थापना की, जैन तपस्वियोंके निमित्त गुफाएँ तैयार कराईं और जैनाचार्योंको दान दिया।

इस वंशके एक राजाका नाम मारसिंह द्वितीय था। इसका शासनकाल चेर, चोल और पाण्ड्य वंशोंपर पूर्ण विजय प्राप्तिके लिये प्रसिद्ध है। यह जैन सिद्धान्तोंका सच्चा अनुयायी था। इन्होंने अत्यन्त ऐश्वर्यपूर्वक राज्य करके राजपद त्याग दिया और धारवार प्रान्तके त्रंकापुर नामक स्थानमें अपने गुरु अजितसेनके सन्मुख समाधिपूर्वक प्राणत्याग किया। एक शिलालेखके आधारपर इसकी मृत्यु तिथि ६७५ ई० निश्चित की गई है।

चामुण्डराय राजा मारसिंह द्वितीयका सुयोग्य मंत्री था। उसके मरनेपर वह उसके पुत्र राजा राचमल्लका मंत्री और सेनापति

हुआ। इस मंत्रीके शौर्यके कारण ही मारसिंह अनेक विजय प्राप्त कर सका। श्रवणवेलगोला (मैसूर) के एक शिलालेखमें इसका 14 बड़ी प्रशंसा की गई है, धरमधुरन्धर वीरमार्तण्ड, रणरंगसिंह ५ त्रिभुवनवीर, वैरीकुलकालदण्ड, सत्ययुधिष्ठिर, सुभटचूडामणि आदि। उसकी अनेक उपाधियाँ थी, जो उसकी शूरवीर्य और धार्मिकताके बतलाती हैं। चामुण्डरायने ही श्रवणवेलगोला (मैसूर) के विन्ध्यगिरि पर गोमटेशकी विशालकाय मूर्ति स्थापित कराई थी, जो मूर्ति आज दुनियाकी अनेक आश्चर्यजनक वस्तुओंमें गिनी जाती है। बृद्धावस्थामें चामुण्डरायने अपना अधिकांश समय धार्मिक कार्योंमें बिताया। चामुण्डराय जैनधर्मके उपासक तो थे ही, मर्मज्ञ विद्वान् भी थे। उनका कनड़ी भाषाका त्रिषष्टि-लक्षण महापुराण प्रसिद्ध है। संस्कृतमें भी उनका बनाया हुआ चारित्रसार नामक ग्रन्थ है। चामुण्डरायकी गणना जैनधर्मके महान् उपायकोंमें की जाती है। इनके समयमें जैन साहित्यकी भी श्रीवृद्धि हुई थी। सिद्धान्त ग्रन्थोंका सारभूत श्रीगोमटसूत्र नामक महान् जैन ग्रन्थ इन्हींके निमित्तसे रचा गया था ॥ और उन्हींके गोमटसूत्र नामपर इसका नामकरण किया गया था। यह कनड़ीके प्रसिद्ध कवि रत्नके आश्रयदाता भी थे।

गंगराज परिवारकी महिलाएँ भी अपनी धर्मशीलताके लिये प्रसिद्ध हैं। एक प्रशस्तिमें गंग महादेवीको 'जिनेन्द्रके चरण कमलों में लुब्ध भ्रमरी' कहा है। यह महिला मुजबल गंग २ ॥ ७७ ॥ मान्धाता भूपकी पत्नी थी। राजा मारसिंहकी छोटी बहिनका नाम सुगिपव्वरसि था। यह जैन मुनियोंकी बड़ी भक्त थी और उन्हें सदा आहार दान किया करती थी।

जब चोल राजाने ई० स० १००४ में गंगनरेशकी राजधानी तलकादको जीत लिया, तबसे इस वंशका प्रताप मंद हो गया। बादको भी इस वंशके राजाओंने राज तो किया, किन्तु फिर वे उठ नहीं सके। इससे जैनधर्मको भी क्षति पहुँची।

## २. होयसल वंश

इस वंशकी उत्पत्तिमें भी एक जैनमुनिका हाथ था। इस वंशका पूर्वज राजा सल था। एक बार यह राजा अपनी कुलदेवीके मन्दिरमें सुदत्तनामके जैन साधुसे विद्या ग्रहण करता था। अचानक वनमेंसे निकलकर एक बाघ सलपर टूट पड़ा। साधुने एक दण्ड सलको देकर कहा—‘पोप सल’ (मार सल)। सलने बाघको मार डाला। इस घटनाको स्मरण रखनेके लिये उसने अपना नाम ‘पोप-सल’ रखा, पीछेसे यही ‘होयसल’ हो गया।

गंगवंशकी तरह इस वंशके राजा भी विट्टिदेव तक बराबर जैनधर्मी रहे और उन्होंने जैनधर्मके लिये बहुत कुछ किया। दीवान बहादुर कृष्ण स्वामी आयरंगरने विष्णु वर्धन विट्टिदेवके समयमें मैसूर राज्यकी धार्मिक स्थिति बतलाते हुए लिखा है—‘उस समय मैसूर प्रायः जैन था। गंग राजा जैनधर्मके अनुयायी थे। किन्तु लगभग ई० १००० में जैनोके विरुद्ध वातावरण ने जोर पकड़ा। उस समय चोलोंने मैसूरको जीतनेका प्रयत्न किया। फलस्वरूप गंगवाड़ी और तोलम्बवाड़ीका एक बड़ा प्रदेश चोलोके अधिकारमें चला गया, और इस तरह मैसूर देशमें चोलोके शैवधर्म और चालुक्योंके जैनधर्मका आमना सामना हो गया। जब विष्णुवर्धनने मैसूरकी राजनीतिमें भाग लिया उस समय मैसूरकी धार्मिक स्थिति अनिश्चित थी। यद्यपि जैनधर्म प्रबल स्थितिमें था फिर भी शैवधर्म और वैष्णव धर्मके भी अनुयायी थे। ई० १११६ के लगभग विट्टिदेवको रामानुजाचार्यने वैष्णव बना लिया और उसने अपना नाम विष्णुवर्धन रखा।’ विष्णुवर्धनकी पहली पत्नी शान्तलदेवी जैन थी। श्रवणबेलगोला तथा अन्य स्थानोंसे प्राप्त शिलालेखोंमें उसके धर्मकायोकी बड़ी प्रशंसा की गई है। शान्तल देवीका पिता कट्टर शैव और माता जैन थी। शान्तल देवीके मर जाने पर जब उसके माता पिता भी मर गये तो

उनका जामाता अपने धर्मसे च्युत हो गया। किन्तु फिर भी जैनधर्म<sup>१</sup> उसकी सहानुभूति बनी रही। उसने अपनी विजयके उपलक्ष्यमे हलेवी<sup>२</sup> के जिनालयमे स्थापित जैनमूर्तिका नाम 'विजय पार्श्वनाथ' रक्खा उसके मंत्री गंगराज तो जैनधर्मके एक भारी स्तम्भ थे। उनकी धार्मिकता और दानवीरताका विवरण अनेक शिलालेखोमे मिलता है<sup>३</sup> इनकी पत्नीका नाम भी जैनधर्मके प्रचार के सम्बन्धमे अति प्रसिद्ध है उसने कई जिनमन्दिरोंका निर्माण कराया था जिनके लिये गंगराज उदारतापूर्वक भूमिदान दिया था। विट्टिदेवके पश्चात् नरसिंह<sup>४</sup> राजा हुआ। इसके मंत्री हुल्लप्पने जैनधर्मकी बड़ी उन्नति की।

उसने जैनोके खोये हुए प्रभावको फिरसे स्थापित करनेका प्रयत्न किया। किन्तु होयसल<sup>५</sup> राजाओके द्वारा संरक्षित वैष्णव धर्मके द्रुत अभ्युन्नति, रामानुज तथा कुछ शैव नेताओका व्यवस्थित और क्रमबद्ध विरोध, और लिंगायतोके भयानक आक्रमणने मैसूर प्रदेश जैनधर्मका पतन कर दिया। किन्तु भूल कर भी यह कल्पना नहीं करनी चाहिये कि वहाँसे जैनधर्मकी जड़ ही उखड़ गई। किन्तु वैष्णव तथा अन्य वैदिक सम्प्रदायोके क्रमिक अभ्युत्थानके कारण उसका चैतन्य जाता रहा। यों तो जैनधर्मके अनुयायियोंकी तब भी अच्छी संख्या थी किन्तु फिर वे कोई राजनैतिक प्रभाव नहीं प्राप्त कर सके। बादके मैसूर राजाओने जैनोको कोई कष्ट नहीं दिया इतना ही नहीं, किन्तु उनकी सहायता भी की। मुस्लिम शासक हैदर नायक तक ने भी जैन मन्दिरोंको गाँव प्रदान किये थे यद्यपि उसने श्रवणबेलगोला तथा अन्य प्रदेशोंके महोत्सव बन्द कर दिये थे।

### ३. राष्ट्रकूट वंश

राष्ट्रकूट राजा अपने समयके बड़े प्रतापी राजा थे। इनके आश्रयसे जैनधर्मका अच्छा अभ्युत्थान हुआ। इनकी राजधानी पहले नासिकके पासमे थी। पीछे मान्यखेटको इन्होंने अपनी राजधानी

१ 'स्टडीज़ इन साउथ इन्डियन जैनियम'।

## जैनधर्म

नाया । इस वंशके जैनधर्मी राजाओंमें अमोधवर्ष प्रथमका नाम ल्लेखनीय है । यह राजा दिगम्बर जैनधर्मका बड़ा प्रेमी था । अपनी अन्तिम अवस्थामे इसने राजपाट छोड़कर जिन दीक्षा ले ली थी । सके गुरु प्रसिद्ध जैनाचार्य जिनसेन थे । जिनसेनके शिष्य गुणभद्रने पने उत्तरपुराणमें लिखा है कि अमोधवर्ष अपने गुरु जिनसेनके रणकमलों की वन्दना करके अपनेको पवित्र हुआ मानता था । पने जैन मन्दिरको दान दिया, तथा इसके समयमे जैन साहित्यकी भी खूब उत्थिति हुई । दिगम्बर जैन सिद्धान्त ग्रन्थोंकी धवला और यधवला नामकी टीकाओंका नामकरण इसीके धवल और अतिशय वल नामके ऊपर हुआ समझा जाता है । शाकटायन व्याकरणने पने शाकटायन नामक जैन व्याकरणपर इसीके नामसे अमोधवृत्ति नामकी टीका बनाई । इसीके समयमें जैनाचार्य महावीरने अपने णितसारसंग्रह नामक ग्रन्थकी रचना की, जिसके प्रारम्भमे अमोधवर्ष- की महिमाका वर्णन विस्तारसे किया गया है । अमोधवर्षने स्वयं भी 'ज्ञोत्तर रत्नमाला' नामकी एक पुस्तिका रची । स्वामी जिनसेनने भी अनेक ग्रन्थ रचे ।

अमोधवर्षने जिनसेनके शिष्य गुणभद्रको भी आश्रय दिया । गुणभद्रने अपने गुरु जिनसेनके अधूरे ग्रन्थ आदिपुराणको पूर्ण किया और अन्य भी अनेक ग्रन्थ रचे । अमोधवर्षका पुत्र अकालवर्ष भी नधर्मका प्रेमी था । इसके समयमे गुणभद्रने अपना उत्तरपुराण र्ण किया । इसने भी जैनमन्दिरको दान दिया और जैन विद्वानों- का सम्मान किया । जब पश्चिमके चालुक्योंने राष्ट्रकूटोंकी सत्ताका अन्त कर दिया तो इस वंशके अन्तिम राजा इन्द्रने अपने राज्यको पुनः अर्पित करनेका यत्न किया किन्तु उसे सफलता नहीं मिली । अन्तमें सने जिनदीक्षा धारण करके श्रवणवेलगोलामे समाधिपूर्वक प्राणोका त्याग किया । लोकादित्य इनका सामंत और वनवास देशका राजा था । गुणभद्राचार्यने इसे भी जैनधर्मकी वृद्धि करनेवाला और महान् शास्त्री बतलाया है ।

## ४. कालाचूरि राज्यमें जैनोंका विनाश

राष्ट्रकूटोंके पश्चात् राज्यशक्ति पश्चिमीय चालुक्योंके हाथमें आ गई। उनके समयमें जैनधर्मका प्रभाव नष्ट हो गया। यदि देशमें प्रचलित किंवदन्तीपर विश्वास किया जाय तो कहना होगा कि जैन मन्दिरोंमेंसे जैनमूर्तियाँ उठाकर फेंक दी गईं और उनके पौराणिक देवताओंकी मूर्तियाँ स्थापित कर दी गईं।

चालुक्योंका राज्य बहुत थोड़े समय तक ही रहा; क्योंकि उनका कालाचूरियोंने निकाल बाहर किया। यद्यपि कालाचूरियोंका राज्य भी बहुत थोड़े समय तक ही रह सका किन्तु जैनधर्मके विनाशक दृष्टिसे वह स्मरणीय है।

महान कालाचूरिनरेश विज्जल जैन था। किन्तु उसका समर लिंगायत सम्प्रदायके उद्गम और शिवभक्तिके पुनरुज्जीवन के दृष्टिसे उल्लेखनीय है। विज्जलके अत्याचारी मंत्री बसवके नेतृत्वमें इस सम्प्रदायने जैनोंको बहुत कष्ट दिया।

विज्जलराज चरितके अनुसार बसवने अपने स्वामी जैन राजा विज्जलकी हत्याके लिये, क्या क्या नहीं किया। फलतः उस देशसे निकाल दिया गया। और निराश होकर वह स्वयं एक कुँए में गिर गया। किन्तु उसके अनुयायियोंने उसके इस प्राणत्यागक 'धर्मपर बलिदान' का रूप दिया। और लिंगायत सम्प्रदाय विषयमें ललित और सरल भावामे साहित्य तैयार करके देशमें सर्व वितरित किया। तथा जिन लिंगायत नेताओंने कालाचूरि साम्राज्य के अन्दर जैनोंके विनाशमें बहुत बड़ी सहायता की उनके नामोंके च और अनेक कपोलकल्पित कथाएँ जुट गईं। ऐसी एक कथा जो उस समयके शिलालेखमें अंकित है यहाँ दी जाती है—

शिव और पार्वती एक शैव सन्तके साथ कैलास पर्वतपर विच रहे थे। इतनेमें नारद आये, उन्होंने जैनों और बौद्धोंकी बढ़ती

इई शक्तिकी सूचना दी। जिवने वीरभद्रको आज्ञा दी कि तुम तसारमें जाकर मानव योनिमें जन्म लो और इन धर्मोंको नष्ट करो। शास्त्रानुसार वीरभद्रने पुरुषोत्तम पट्ट नामके व्यक्तिको स्वप्न दिया कि 'तुम्हारे घरमें पुत्ररूपमें जन्म लूंगा। स्वप्न सत्य हुआ। बालकका नाम राम रखा गया और शैवके रूपमें उसका लालन पालन हुआ। शैवका भक्त होनेसे उसे एकान्तद रामैया कहते थे। किवदन्तीके अनुसार यह रामैया ही उस देशमें जैनधर्मके विनाशके लिये उत्तरदायी है।

कयामे लिखा है कि एक दिन रामैया शिवकी पूजा करता था। उस समय जैनोंने उसे चैलेंज दिया कि वह अपने देवताका देवत्व सिद्ध करे। रामैयाने चैलेंज स्वीकार कर लिया। यह तय हुआ कि रामैया अपना सिर काटकर फिर जोड़ दे। यदि वह ऐसा कर सका तो जैनोंने अपने मन्दिर खाली करके उस देशको छोड़ देनेका वचन दिया। रामैयाने सिर काटकर फिर जोड़ लिया और जैनोसे अपना वादा पूरा करनेके लिये कहा। जैनोंने अस्वीकार कर दिया। यह सुनते ही रामैयाने जैनोके मन्दिरोंको नष्ट-भ्रष्ट करना प्रारम्भ किया। जैनोंने विज्जलसे नाकर शिकायत की। विज्जल शैवोपर बहुत क्रुद्ध हुआ। किन्तु रामैयाने विज्जलको अपना चमत्कार दिखाकर शैव बना लिया। विज्जलने जैनोको आदेश दिया कि वे शैवोंके साथ शान्तिपूर्वक वर्तन करें।

कल्चुरी राज्यमें जैनोके विनाशकी साक्षी देनेवाली इस तरहकी कथाएँ और घटनाएँ शैव ग्रन्थोंमें अनेक मिलती हैं।

### ५. विजयनगर राज्य

इस तरह दक्षिण भारतमें यद्यपि जैनधर्म राजाश्रय विहीन हो गया। फिर भी गुणग्राही राजा लोग जैन गुरुओं, विद्वानों और तांत्रिकोंका यथोचित आदर करते थे। ऐसे राजाओंमें विजयनगर साम्राज्यके शासकोंका नाम उल्लेखनीय है। यह राज्य वैदिक

धर्मका पोषक था किन्तु इसके राजा विभिन्न मतवालोके प्रति<sup>१</sup> उदारताका व्यवहार करते थे । तथा इस राज्यके उच्च पदस्त्री<sup>१५</sup> कर्मचारियोमे अधिकांश जैनधर्मावलम्बी थे । इसलिये राजाओको<sup>१६</sup> भी जैनधर्मका विशेष ख्याल रखना पड़ता था ।

हरिहर द्वितीयके सेनापति इरुगप्प कट्टर जैनधर्मानुयायी थे ।<sup>१७</sup> उन्होंने ५६ वर्ष तक विजयनगर राज्यके ऊँचेसे ऊँचे पदोको योग्यतापूर्वक निवाहा और जैनधर्मकी उन्नतिके लिये बराबर प्रयत्न करत रहें । इरुगप्पके अन्य सहयोगियोने भी जैनधर्मकी पूरी सहायता का<sup>१८</sup> और उसके प्रचारमे काफी योगदान दिया ।

विजयनगरकी रानियाँ भी जैनधर्म पालती थी । श्रवणवेल<sup>१९</sup> गोलके एक शिलालेखसे देवराय महाराजकी रानी भीमादेवीका जैन होना प्रकट है ।

१३६८ के एक शिलालेखसे पता चलता है कि जैनोने<sup>२०</sup> प्रथमसे प्रार्थना की कि वैष्णव लोग जैनोके साथ अन्याय<sup>२१</sup> करते हैं । राजाने काफी जाँच पड़तालके बाद जैनों और वैष्णवोंमे मेल<sup>२२</sup> करा दिया तथा यह आज्ञा प्रकाशित की—

“यह जैन दर्शन पहलेकी ही भाँति पञ्च महाशब्द और कलशका अधिकारी है । यदि कोई वैष्णव किसी भी प्रकार जैनियोको क्षति पहुँचावे तो वैष्णवोको उसे वैष्णवधर्मकी क्षति समझना<sup>२३</sup> चाहिये । वैष्णव लोग जगह-जगह इस बातकी ताकीदके लिये<sup>२४</sup> कायम करें । जब तक सूर्य और चन्द्रका अस्तित्व है तब तक वैष्णव लोग जैन दर्शनकी रक्षा करेंगे । वैष्णव और जैन एक ही हैं<sup>२५</sup> अलग अलग नहीं समझना चाहिये । ...वैष्णवो और जैनोसे जो कर<sup>२६</sup> लिया जाता है उससे श्रवण वेलगोलाके लिये रक्षकोकी नियुक्ति<sup>२७</sup> की जाय और यह नियुक्ति वैष्णवोके द्वारा हो । तथा उससे जो द्रव्य<sup>२८</sup> बचे उससे जिनालयोकी मरम्मत कराई जाये और उनपर चूना पोता जाये । इस प्रकार वे प्रतिवर्ष धनदान देनेसे न चूकेगे और यश



मिथा सम्मान प्राप्त करेगे । जो इस आज्ञाका उल्लंघन करेगा वह राजद्रोही संघद्रोही और सप्रदायद्रोही होगा ।”

एक दूसरे शिलालेखसे जैनों और वीर शैवोंके विवादका पता चलता है । यह लेख १६३८ ई० का है, यह जैनधर्मकी प्रशंसासे गुरु होता है और शिवकी प्रशंसासे इसका अन्त होता है ।

मामला यह था कि किसी वीर शैवने विजयपाश्वं वसदिके जम्मेपर शिवलिंगकी स्थापना कर दी और विजयप्पा नामके एक जनी जैन व्यापारीने उसे नष्ट कर दिया । इससे बड़ा क्षोभ फैला और जैनोन वीर शैव मतके नेताओंके पास इस मामलेके निपटारेके लिये प्रार्थना की । यह निश्चय किया गया कि जैन लोग पहले विभूति और वेलपन्न शिवलिंगको चढ़ाकर अपना आराधन-पूजन करें । इसके उपलक्षमें वीर शैवोंने जैनियोंके प्रति अपना सौहार्द प्रदर्शित करनेके लिये उक्त निर्णयमें इतना जोड़ दिया—‘जो कोई भी जैन-धर्मका विरोध करेगा वह शिवद्रोही समझा जायेगा । वह विभूति रुद्राक्ष तथा काशी और रामेश्वरके शिवलिंगोंका द्रोही समझा जायेगा । शिलालेखके अन्तमें ‘जिन शासनकी जय हो’ इस आशयका वाक्य लिखा हुआ है ।

इस तरह चौदहवीं शतीमें आकर साम्प्रदायिक द्वेष कुछ कम हुआ और जैनधर्मका दक्षिण भारतसे यद्यपि समूल नाश तो नहीं हो सका, फिर भी वह क्षीणप्रभ हो गया ।



## २. सिद्धान्त

### १. जैनधर्म क्या है ?

जैनधर्मके सिद्धान्त जाननेसे पहले यह जान लेना आवश्यक है कि जैनधर्म है क्या ? जैनधर्म शब्द दो शब्दोंके मेलसे बना है—एक शब्द है 'जैन' और दूसरा शब्द है 'धर्म'। जैसे विष्णुको देवता मानने-वाले वैष्णव और शिवको देवता माननेवाले शैव कहलाते हैं, और उनके धर्मको वैष्णवधर्म या शैवधर्म कहते हैं। वैसे ही 'जिन' को देवता माननेवाले जैन कहलाते हैं और उनके धर्मको जैनधर्म कहते हैं। साधारणतया 'जैनधर्म' का यही अर्थ समझा जाता है। किन्तु इसका एक दूसरा अर्थ भी है, जो इस अर्थसे कहीं महत्त्वपूर्ण है। वह अर्थ है—'जिन' के द्वारा कहा गया धर्म। अर्थात् 'जिन' ने जिस धर्मका कथन किया है, उपदेश किया है वह धर्म है जैनधर्म। शैवधर्म या वैष्णवधर्ममें यह अर्थ नहीं घटता, क्योंकि शिव या विष्णुने स्वयं किसी धर्मका उपदेश नहीं किया। वे तो देवता माने गये हैं। और बादमें जब बहुदेवतावादके स्थानमें एकेश्वर भावनाका उदय हुआ तो दोनों ईश्वरके रूप कहलाये। पीछेसे श्रीकृष्णको विष्णुका पूर्णवितार मान लिया गया। उनके भक्तोंका धर्म तो मूलमें वेदविहित क्रियानुष्ठान ही है। किन्तु 'जिन' ईश्वरीय अवतार नहीं होते, वे तो स्वयं अपने पौरुषके बलपर अपने कामक्रोधादि विकारोंको जीतकर 'जिन' बनते हैं। 'जिन' शब्दका अर्थ होता है—जीतनेवाला। जिसने अपने आत्मिक विकारोंपर पूरी तरहसे विजय प्राप्त कर ली वही 'जिन' है। जो 'जिन' बनते हैं वे हम प्राणियोंमेंसे ही बनते हैं। प्रत्येक जीवात्मा परमात्मा बन सकता है। जीवात्मा और परमात्मामें इतना ही अन्तर है कि जीवात्मा अशुद्ध होता है, काम-क्रोधादि विकारों और उनके

अकारण कर्मोंसे घिरा होता है, जिनकी वजहसे उसके स्वाभाविक गुण—  
अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य प्रकट नहीं हो  
पाते। जब वह उन कर्मोंका नाश कर देता है तो वही परमात्मा बन  
ब्रह्मात्मा है, वही जिन कहलाता है। 'जिन' हो जानेपर प्रत्येक जीव सर्वज्ञ  
हो और वीतराग हो जाता है, उसे सबका ज्ञान रहता है और उसके  
अन्दरसे राग और द्वेषका मूलोच्छेद हो जाता है। उस अवस्थामें वह  
को उपदेश देता है वह उपदेश प्रामाणिक होता है, क्योंकि अप्रामाणि-  
कताके दो ही कारण हैं, एक अज्ञान और दूसरा रागद्वेष। मनुष्य या  
प्राणी अज्ञानसे, ज्ञान न होनेसे नासमझीके कारण गलत बात बोलता  
है या ज्ञानवान होकर भी किसीसे राग और किसीसे द्वेष होनेसे गलत  
बात बोलता है। उदाहरणके लिये जैन पुराणोमें और महाभारतमें  
इस एक कथा है।

जैन पुराणोंके अनुसार नारद, पर्वत और वसु ये तीनों गुरु भाई थे।  
पर्वत इनमेंसे पर्वत गुरुपुत्र था और शेष दोनों उसके पिताके शिष्य थे।  
एक बार 'अजैर्यष्टव्यम्' के अर्थके सम्बन्धमें नारद और पर्वतमें विवाद  
शिष्ट हुआ। महाभारतके अनुसार देवताओं और ऋषियोंमें विवाद हुआ।  
लिपवत या देवताओंका कहना था कि इसका अर्थ है 'बकरेसे हवन करना  
चाहिये' और नारद या ऋषियोंका कहना था कि इसका अर्थ है  
'हवन पुराने धान्यसे हवन करना चाहिये।' दोनों पक्ष राजा वसुके पास  
समगये। वसु सत्यवादी था इसलिये उसका सिंहासन पृथ्वीसे ऊपर उठा  
रहता था। किन्तु वसुने गुरुपुत्र पर्वत या देवताओंके प्रेमवश जानते हुए  
भी यही फैसला दिया कि जो पर्वत या देवता कहते हैं वही ठीक है।  
इस असत्यवादित्वाके कारण वसुका सिंहासन पृथ्वीमें धँस गया। यहाँ  
पर्वत तो अज्ञानसे 'अजैर्यष्टव्यम्' का अर्थ गलत बतलाता था किन्तु  
वसुने जानते हुए भी गुरुपुत्रके प्रेमवश झूठ बोला। अतः असत्य बोलनेके  
दो ही कारण हैं अज्ञान या रागद्वेष। इन दोनोंके नष्ट हो जानेसे 'जिन'  
सत्यवादी होते हैं। और उनकी सत्यवादित्वाका प्रबल प्रमाण है, उनके

द्वारा कहा गया स्याद्वाद सिद्धान्त, जो वस्तुका पूर्ण या अपूर्ण किन्तु सत्यदर्शन करनेवाले सभी व्यक्तियोंके साथ न्याय करनेका वतलाता है।

प्रत्येक धर्मके दो अंग होते हैं विचार और आचार। जैनधर्मके विचारोका मूल है स्याद्वाद और आचारका मूल है अहिंसा, न किसीके विचारोंके साथ अन्याय हो और न किसी प्राणीके जीवनके साथ खिलवाड़ हो। सब सबके विचारोको समझे और सब सबके जीवनोकी रक्षा करे। यही उन जिनोके उपदेशका मूल है। इसीसे उन्हें हितोपदेशी कहा जाता है। वे किसी व्यक्तिविशेष, वर्गविशेष या सम्प्रदायविशेषके हितकी दृष्टिसे उपदेश नहीं देते। वे तो प्राणिमात्रके हितकी दृष्टिसे उपदेश देते हैं। वे केवल मनुष्योंके ही हितकी बात नहीं वतलाते किन्तु जगम और स्यावर सभी प्राणियोंके हितकी बात वतलाते हैं। उनका मूलमंत्र ही यह है—‘मा हित्यात् सर्वभूतानि’—‘किसी भी प्राणीकी हिंसा मत करो।’ न वे पशुओको वध्य वतलाते हैं और न किसी वर्गविशेषको अवध्य। उनकी वीतराग दृष्टिमें सब बराबर हैं न वे ब्राह्मणकी पूजा करनेका उपदेश देते हैं और न चाण्डालसे घृण करनेका। ऐसे वे वीतराग सर्वज्ञ और हितोपदेशी ‘जिन’ होते हैं और उनके द्वारा जो उपदेश दिया जाता है वही जैनधर्म कहलाता है।

अन्य धर्मोंने भी सर्वज्ञाताको ही अपने अपने धर्मका प्रवर्तक माना है, क्योंकि जो अल्पज्ञ है, अज्ञानी है उससे सार्वत्रिक और सार्वदेशिक सत्य उपदेश मिलनेकी आशा नहीं की जा सकती। किन्तु उन्होंने ईश्वर खुदा या गॉडको सर्वज्ञ मानकर उसीको अपने २ धर्मका प्रवर्तक माना है। उनमें भी जो ईश्वरको नहीं मानते, उन्होंने वेदको ४ धर्मका मूल माना है, किन्तु वे वेदको किसी पुरुषके द्वारा रचा गया नहीं मानते। इस तरह प्रायः सभी धर्मोंने पुरुषको अल्पज्ञ मानकर ३ अपने धर्मका प्रवर्तक स्वीकार नहीं किया। किन्तु पुरुषके मध्यमें ही बिना न तो ईश्वरीय ज्ञानकी प्राप्ति हो सकती है, और न उसके अर्थ व्याख्यान हो सकता है; क्योंकि ईश्वर स्वयं गरीर रहित होने

हम अपना ज्ञान किसी न किसी पुरुषके द्वारा ही दे सकता है, तथा उसका व्याख्यान भी पुरुष ही कर सकता है। किन्तु यदि वह पुरुष अल्पज्ञ हुआ या रागद्वेषी हुआ तो उसके व्याख्यानमें भ्रम भी हो सकता है। अतः उसे भी कमसे कम विगिष्ट ज्ञानी तो मानना ही पड़ता है। यह सब इसलिये किया गया है कि वे धर्म पुरुषकी सर्वज्ञता स्वीकार नहीं करते। उनकी दृष्टिसे पुरुषकी आत्माका इतना विकास नहीं हो सकता। किन्तु जैनधर्म इस तरहके किसी ईश्वरकी सत्तामें विश्वास नहीं करता। वह जीवात्माका सर्वज्ञ हो सकना स्वीकार करता है। अतः जैनधर्म किसी ईश्वर या किसी स्वयंसिद्ध पुस्तकके द्वारा नहीं रचिा गया है। बल्कि मानवके द्वारा, उस मानवके द्वारा जो कभी हम वही जैसा अल्पज्ञ और रागद्वेषी था किन्तु जिसने अपने पौरुषसे प्रयत्न करके अपनी अल्पज्ञता और रागद्वेषके कारणोंसे अपने आत्माको मुक्त कर लिया और इस तरह वह सर्वज्ञ और वीतरागी होकर जिन बन गया, इका गया है। अतः 'जिन' हुए उस मानवके अनुभवोंका एसारही जैनधर्म है।

अब हम 'धर्म' शब्दके बारेमें विचार करेंगे। धर्मशब्दके दो अर्थ पाये जाते हैं—एक, वस्तुके स्वभावको धर्म कहते हैं जैसे अग्निका जलाना धर्म है, पानीका शीतलता धर्म है, वायुका बहना धर्म है, आत्माका चैतन्य धर्म है। और दूसरा, आचार या चारित्र्यको धर्म कहते हैं। इस दूसरे अर्थको कोई इस प्रकार भी कहते हैं—जिससे अभ्युदय और निःश्रेयस—मुक्तिकी प्राप्ति हो उसे धर्म कहते हैं। चूँकि आचार या चारित्र्यसे इनकी प्राप्ति होती है इसलिये चारित्र्य ही धर्म है। इस प्रकार धर्म शब्दसे दो अर्थोंका बोध होता है एक वस्तु-स्वभावका और दूसरे चारित्र्य या आचारका। इनमेंसे स्वभावरूप धर्म तो क्या जड़ और क्या चेतन, सभी पदार्थोंमें पाया जाता है, क्योंकि ससारमें ऐसी कोई वस्तु नहीं जिसका कोई स्वभाव न हो। किन्तु आचाररूप धर्म केवल चेतन

आत्मामें ही पाया जाता है । इसीलिए धर्मका सम्बन्ध आत्मासे है । प्रत्येक तत्त्वदर्शी धर्मप्रवर्तकने केवल आचाररूप धर्मका ही उपदेश नहीं किया किन्तु वस्तु स्वभावरूप धर्मका भी उपदेश दिया है जिसे दर्शन कहा जाता है । इसीसे प्रत्येक धर्म अपना एक दर्शन भी रखता है । दर्शनमें, आत्मा क्या है ? परलोक क्या है ? विश्व क्या है ? ईश्वर क्या है ? आदि समस्याओंको सुलझानेका प्रयत्न किया जाता है । और धर्मके द्वारा आत्माको परमात्मा बननेका बतलाया जाता है । यद्यपि दर्शन और धर्म या वस्तु स्वभावरूप और आचाररूप धर्म दोनों जुड़े-जुड़े विषय हैं परन्तु इन दोनोंका परस्परमें घनिष्ट सम्बन्ध है । उदाहरणके लिये, जब आचाररूप धर्म आत्माको परमात्मा बननेका मार्ग बतलाता है, तब यह जानना आवश्यक हो जाता है कि आत्मा और परमात्माका स्वभाव क्या है ? दोनोंमें अन्तर क्या है और क्यों है ? यह जाने बिना आचारका पालना वैसे ही लाभकारी नहीं हो सकता जैसे सोने के गुण और स्वभावसे अनजान यदि सोनेको शोधनेका प्रयत्न भी करे तो उसका प्रयत्न लाभकारी नहीं हो सकता । तथा यह बात सर्वविदित है कि विचारके अनुसार ही मनुष्यका आचार होता है । उदाहरणके लिये, जो यह मानता है कि आत्मा नहीं है और न परलोक है उसका आचार सदा भोगप्रधान ही रहता है, और जो यह मानता है कि आत्मा है, परलोक है, प्राणी अपने २ शुभाशुभ कर्मके अनुसार फल भोगता है तो उसका आचार उससे बिल्कुल विपरीत ही होता है । अतः विचारोंका मनुष्यके आचारपर बड़ा प्रभाव पड़ता है । इसीसे दर्शनका प्रभाव धर्मपर बड़ा गहरा है । है, और एकको समझे बिना दूसरेको नहीं समझा जा सकता । अतः जैनधर्मका भी एक दर्शन है जो जैनदर्शन कहा जाता है । किन्तु वह वस्तु स्वभावरूप धर्ममें ही अन्तर्भूत हो जाता है अतः उसे भी हम धर्मका ही एक अंग समझते हैं । और इसलिये जैनधर्मसे 'जिन' देवके द्वारा कहा हुआ विचार और आचार दोनों ही लेना चाहिये ।

इस प्रकारान्तरस भी धर्मके दो भेद किये जाते हैं एक साध्यरूप धर्म उस और दूसरा साधनरूप धर्म । परमात्मत्व साध्यरूप धर्म है और आचार भल्या चारित्र्य साधनरूप धर्म है, क्योंकि आचार या चारित्र्यके द्वारा ही है । आत्मा परमात्मा बनता है । अतः यहाँ दोनों ही प्रकारके धर्मोंका यह निरूपण किया गया है ।

यही

## २. जैनदर्शनका प्राण

एक

### अनेकान्तवाद

नही

अतः

कहा

ही

कर

कर

कहा

सार

ऊपर लिख आये हैं कि जैनविचारका मूल स्याद्वाद या अनेकान्त-वाद है । अतः प्रथम उसे समझ लेना आवश्यक है ।

जैन दृष्टिसे इस विश्वके मूलभूत तत्त्व दो भागोंमें विभाजित हैं एक जीवतत्त्व और दूसरा अजीव या जड़तत्त्व । अजीव या जड़-तत्त्व भी पाँच भागों में विभाजित है—पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल । इस तरह यह ससार इन छै तत्त्वोंसे बना हुआ है । इन छहोंको छै द्रव्य कहते हैं । इन छै द्रव्योंके सिवा संसारमें अन्य कुछ भी नहीं है, जो कुछ है, उस सबका समावेश इन्हीं छै द्रव्योंमें हो जाता है । गुण, क्रिया, सम्बन्ध आदि जो अन्य तत्त्व दूसरे दार्शनिकोंने माने पाये हैं, जैन दृष्टिसे वे सब द्रव्यकी ही अवस्थाएँ हैं, उससे पृथक् नहीं ; जल क्योंकि जो कुछ सत् है वह सब द्रव्य है । सत् ही द्रव्यका लक्षण है । आत असत् या अभाव नामका कोई स्वतंत्र तत्त्व जैनदर्शनमें नहीं है । किन्तु कहा जो सत् है दृष्टिभेदसे वही असत् भी है । न कोई वस्तु केवल सत्स्वरूप जिस ही है और न कोई वस्तु केवल असत्स्वरूप ही है । यदि प्रत्येक वस्तुको कहें केवल सत्स्वरूप ही माना जायेगा तो सब वस्तुओंके सर्वथा सत्स्वरूप ईसा होनेसे उन वस्तुओंके बीचमें जो अन्तर देखनेमें आता है, उसका लोप भ्रष्ट हो जायेगा और उसके लोप हो जानेसे सब वस्तुएँ सब रूप हो जायेगी । आच्छादहरणक लिये—घट (घड़ा) और पट (कपड़ा) ये दोनों वस्तु नहीं हैं, घट भी वस्तु है और पट भी वस्तु है । किन्तु जब हम किसीस जिस घट लानेको कहते हैं तो वह घट ही लाता है, पट नहीं लाता । और

जब पट लानेको कहते हैं तो वह पट ही लाता है, घट नहीं लाता ।  
 इससे प्रमाणित है कि घट घट ही है पट नहीं है, और पट पट ही है ।  
 घट नहीं है । न घट पट है और न पट घट है, किन्तु हैं दोनों । परन्तु  
 दोनोंका अस्तित्व अपनी-अपनी मर्यादामें ही सीमित है, उसके बाहर  
 नहीं है । अतः प्रत्येक वस्तु अपनी मर्यादामें है और उससे बाहर नहीं  
 है । यदि वस्तुएँ इस मर्यादाका उल्लंघन कर जायें तो फिर घट और  
 पटकी तो बात ही क्या, सभी वस्तुएँ सब रूप हो जायेंगी और  
 इस तरहसे सत्त्व दोष उपस्थित होगा । अतः प्रत्येक वस्तु स्वरूप की  
 अपेक्षासे सत् कही जाती है और पररूपकी अपेक्षासे असत् कही  
 जाती है । इसी दृष्टान्तको गुरु शिष्यके संवांशके रूपमें यहाँ दिया  
 जाता है, उससे पाठक और भी अधिक स्पष्ट रूपसे उसे समझ सकेंगे ।

गुरु—एक मनुष्य अपने सेवकको आज्ञा देता है कि 'घट लाओ'  
 तो सेवक तुरन्त घट ले आता है और जब वस्त्र लानेकी आज्ञा देता है  
 तो वह वस्त्र उठा लाता है । यह तुम व्यवहारमें प्रतिदिन देखते हो ।  
 किन्तु क्या कभी तुमने इस बातपर विचार किया कि सुननेवाला  
 शब्द सुनकर घट ही क्यों लाता है और वस्त्र शब्द सुनकर वस्त्र ही क्यों  
 लाता है ?

शि०—घटको घट कहते हैं और वस्त्रको वस्त्र कहते हैं । इसलिये  
 जिस वस्तुका नाम लिया जाता है, सेवक उसे ही ले आता है ।

गुरु—घटको ही घट क्यों कहते हैं ? वस्त्रको घट क्यों नहीं  
 कहते ?

शि०—घटका काम घट ही दे सकता है, वस्त्र नहीं दे सकता ।

गुरु—घटका काम घट ही क्यों देता है, वस्त्र क्यों नहीं देता ?

शि०—यह तो वस्तुका स्वभाव है, इसमें प्रश्नके लिये स्थान  
 नहीं है ।

गुरु—क्या तुम्हारे कहनेका यह अभिप्राय है कि जो स्वभाव  
 घटका है वह वस्त्रका नहीं, और जो वस्त्रका है वह घटका नहीं ?



शि०—जी हाँ, प्रत्येक वस्तु अपना जुदा स्वभाव रखती है।

गु०—अब तुम यह बतलाओ कि क्या हम घटको असत् भी सकते हैं ?

शि०—हाँ, घटके फूट जानेपर असत् कहते ही हैं।

गु०—टूट फूट जाने पर तो प्रत्येक वस्तु असत् कही जाती है।  
 आरा मतलब है कि क्या घटके रहते हुए भी उसे असत् कहा जा  
 सکتा है ?

शि०—नहीं, कभी नहीं, जो 'है' वह 'नहीं' कैसे हो सकता है ?

गु०—किनारे पर अत्कर फिर वहना चाहते हो। अभी तुम  
 वयं स्वीकार कर चुके हो कि प्रत्येक वस्तुका स्वभाव जुदा-जुदा  
 होता है और वह स्वभाव उसी वस्तुमें रहता है दूसरी वस्तुमें नहीं।

शि०—हाँ, यह तो मैं अब भी स्वीकार करता हूँ, क्योंकि यदि  
 ऐसा न माना जायेगा तो आग पानी हो जायेगी और पानी आग हो  
 जायेगा। कपड़ा मिट्टी हो जायगा और मिट्टी कपड़ा हो जायेगी।  
 कोई भी वस्तु अपने स्वभावमें स्थिर न रह सकेगी।

गु०—यदि हम तुम्हारी ही बातको इस तरहसे कहे कि प्रत्येक  
 वस्तु अपने स्वभावसे है और पर स्वभावसे नहीं है तो तुम्हें कोई आपत्ति  
 तो नहीं ?

शि०—नहीं, इसमें किसको आपत्ति हो सकती है।

गु०—अब तुमसे फिर पहला प्रश्न किया जाता है कि क्या मौजूदा  
 घटको असत् कह सकते हैं ?

शि०—(चुप)

गु०—चुप क्यों हो ? क्या फिर झगमें पड़ गये हो ?

शि०—पर स्वभावकी अपेक्षासे मौजूदा घटको भी असत् कह  
 सकते हैं।

गु०—अब रास्तेपर आये हो। जब हम किसी वस्तुको सत्  
 कहते हैं तो हमें यह ध्यान रखना चाहिये कि उस वस्तुके स्वरूपकी

अपेक्षासे ही उसे सत् कहा जाता है। अपनेसे अन्य वस्तुके स्वरूप अपेक्षासे संसारकी प्रत्येक वस्तु असत् है। देवदत्तका पुत्र संसार भरके मनुष्योंका पुत्र नहीं है और न देवदत्त संसार भरके पुत्रोंका पिता है। क्या इससे हम यह नतीजा नहीं निकाल सकते कि देवदत्तका पुत्र पुत्र है और नहीं भी है। इसी तरह देवदत्तका पिता पिता है और नहीं भी है। अतः संसारमें जो कुछ है वह किसी अपेक्षासे नहीं है। सर्वथा सत् या सर्वथा असत् कोई वस्तु नहीं है।

किन्तु जब जैनदर्शन यह कहता है कि प्रत्येक वस्तु सत् भी है और असत् भी है तो श्रोता इसे असंभव समझता है क्योंकि जो सत् है वह असत् कैसे हो सकता है? परन्तु ऊपर बतलाये गये जिन दृष्टिकोणों पर लक्ष्य करके जैनदर्शन वस्तुको सत् और असत् कहता है यदि उन दृष्टिकोणोंको भी समझ लिया जाये तो फिर उसे असंभव कहनेका साहस नहीं हो सकता। किन्तु जिसे समझनेमें बादरायण जैसे सूत्रकारों और शंकराचार्य जैसे उसके व्याख्याताओंको भी मग्न हुआ, उसमें यदि साधारणजनोंको व्यामोह हो तो अचरज ही क्या है।

बादरायणके सूत्र 'नैकस्मिन्नसम्भवात्' (२-५-३३) की व्याख्या करत हुए स्वामी शंकराचार्यने इस सिद्धान्तपर जो सबसे बड़ा टूट दिया है वह है 'अनिश्चितता'। उनका कहना है कि 'वस्तु है और नहीं भी है' ऐसा कहना अनिश्चितताको बतलाता है। अर्थात् इस वस्तुका कोई निश्चित स्वरूप नहीं रहता। और अनिश्चितता संशयक जननी है। अतः यदि जैन सिद्धान्तके अनुसार वस्तु अनिश्चित है तो उसमें निःसंशय प्रवृत्ति नहीं हो सकती। किन्तु ऊपरके उदाहरणों से इस आपत्तिका परिहार स्वयं हो जाता है। हम व्यवहारमें भी विरोधी दो धर्म एक ही वस्तुमें पाते हैं—जैसे भारत स्वदेश भी है और विदेश भी, देवदत्त पिता भी है और पुत्र भी। इसमें न कोई तर्क होता है और न संशय। क्योंकि भारतीयोंकी दृष्टिसे भारत स्वदेश और विदेशियोंकी दृष्टिसे विदेश है। यदि कोई भारतीय भारतक

विशेष ही समझता है तो वह भारतको केवल अपने ही दृष्टिकोणसे  
 धिक्कृत है, दूसरे भारतीयोंके दृष्टिकोणसे नहीं, और इसलिये उसका  
 शास्त्रदर्शन एकांगी है। पूर्ण दर्शनमें जिन सब दृष्टिकोणोंको दृष्टिमें  
 लेना आवश्यक है। अतः शंकराचार्यका यह कथन कि—“एक  
 धर्ममें परस्परमें विरुद्ध सत्त्व और असत्त्व धर्मोंका होना असंभव है;  
 क्योंकि सत्त्वधर्मके रहनेपर असत्त्वधर्म नहीं रह सकता और असत्त्व-  
 धर्मके रहनेपर सत्त्वधर्म नहीं रह सकता। अतः आहृत मत असंगत  
 है” कहाँ तक संगत है वह निम्नलिखित पाठोंकी विचार करें।

### स्याद्वाद

इस प्रकार जब प्रत्येक वस्तु परस्परमें विरोधी प्रतीत होनेवाले  
 धर्मोंका समूह है तो उस अनेक धर्मात्मक वस्तुका जानना उतना कठिन  
 नहीं है, जितना शब्दोंके द्वारा उसे कहना कठिन है; क्योंकि एक  
 ज्ञान अनेक धर्मोंको एक साथ जान सकता है, किन्तु एक शब्द एक समयमें  
 वस्तुके एक ही धर्मका आंशिक व्याख्यान कर सकता है। इसपर भी  
 शब्दोंकी प्रवृत्ति वक्तोंके अधीन है। वक्ता वस्तुके अनेक धर्मोंमेंसे किसी  
 एक धर्मकी मुख्यतासे वचन व्यवहार करता है। जैसे, देवदत्तको  
 एक ही समय उसका पिता भी पुकारता है और उसका पुत्र भी पुकारता  
 है। पिता उसे ‘पुत्र’ कहकर पुकारता है और उसका पुत्र उसे ‘पिता’  
 कहकर पुकारता है। किन्तु देवदत्त न केवल पिता ही है और न केवल  
 पुत्र ही है किन्तु पिता भी है और पुत्र भी है। इसलिये पिताकी दृष्टिसे  
 देवदत्तका पुत्रत्व धर्म मुख्य है और शेष धर्म गौण है और पुत्रकी दृष्टिसे  
 देवदत्तका पितृत्व धर्म मुख्य है और शेष धर्म गौण है; क्योंकि अनेक  
 धर्मात्मक वस्तुमेंसे जिस धर्मकी विवक्षा होती है वह धर्म मुख्य कहाता  
 है और इतर धर्म गौण। अतः जब वस्तु अनेक धर्मात्मक प्रमाणित  
 हो चुकी और शब्दमें इतनी सामर्थ्य नहीं पाई गई जो उसके पूरे धर्मों  
 का कथन एक समयमें कर सके। तब प्रत्येक वक्ता अपनी अपनी

दृष्टिसे वचन व्यवहार करता हुआ देखा गया तो वस्तुका स्वर<sup>१</sup> समझनेमें श्रोताको कोई धोखा न हो, इसलिये स्याद्वादका आविष्को<sup>५</sup> हुआ । ५

‘स्याद्वाद’ सिद्धान्तके अनुसार विवक्षित धर्मसे इतर धर्मा<sup>१</sup> द्योतक या सूचक ‘स्यात्’ शब्द समस्त वाक्योंके साथ गुप्तरूपसे सम्म<sup>१</sup> रहता है । स्यात् शब्दका अभिप्राय ‘कथञ्चित्’ या ‘किसी अपेक्ष<sup>१</sup> से है । अतः संसारमें जो कुछ है वह किसी अपेक्षासे नहीं भी है । इ<sup>१</sup> अपेक्षावादका सूचक ‘स्यात्’ शब्द है, जिसका प्रयोग अनेकान्तवा<sup>५</sup> लिये आवश्यक है; क्योंकि ‘स्यात्’ शब्दके बिना ‘अनेकान्त’ का प्र<sup>१</sup> शान संभव नहीं है । अतः अनेकान्त दृष्टिसे प्रत्येक वस्तु ‘स्यात्’<sup>१७</sup> और ‘स्यात् असत्’ है । ५

कोई कोई विद्वान् ‘स्यात्’ शब्दका प्रयोग ‘शायद’ के अर्थमें क<sup>१</sup> है । किन्तु शायद शब्द अनिश्चितताका सूचक है, जब कि स्यात् श<sup>१</sup> एक निश्चित अपेक्षावादका सूचक है । इस प्रकार अनेकान्तवाद<sup>१</sup> फलितार्थ स्याद्वाद है, क्योंकि स्याद्वादके बिना अनेकान्तवादका प्रका<sup>१</sup> संभव नहीं है । अतः एक ही वस्तुके सम्बन्धमें उत्पन्न हुए विवि<sup>१</sup> दृष्टिकोणोंका समन्वय स्याद्वादके द्वारा किया जाता है । ५

हम ऊपर लिख आये हैं कि शब्दकी प्रवृत्ति वक्ताके अधीन<sup>१</sup> अतः प्रत्येक वस्तुमें दोनों धर्मोंके रहनेपर भी वक्ता अपने अपने द<sup>१</sup> कोणसे उन धर्मोंका उल्लेख करते हैं । जैसे—दो आदमी कुछ खरे द<sup>१</sup> लिये एक दूकानपर जाते हैं । वहाँ किसी वस्तुको एक अच्छी बतल<sup>१</sup> है, दूसरा उसे बुरी बतलाता है । दोनोंमें बात बढ़ जाती है । तीसरा आदमी उन्हें समझाता है—‘भई क्यों झगड़ते हो ?’ वस्तु अच्छी भी है और बुरी भी । तुम्हारे लिये अच्छी है और इ<sup>१</sup> लिये बुरी है अपनी अपनी दृष्टि ही तो है । ये तीनों व्यक्ति त<sup>१</sup> प्रकारका वचन व्यवहार करते हैं । पहला विधि करता है, दूसरा नि<sup>१</sup> और तीसरा विधि और निषेध । ५

वस्तुके उक्त दोनों धर्मोंको यदि कोई एक साथ कहना चाहे तो कह सकता, क्योंकि एक शब्द एक समयमें विधि और निषेधमेंसे का ही कथन कर सकता है। ऐसी अवस्थामें वस्तु अवाच्य ठहरती अर्थात् उसे शब्दके द्वारा नहीं कहा जा सकता। उक्त चार वचन बहाराको दार्शनिक भाषामें स्यात् सत्, स्यात् असत्, स्यात् सदसत् और स्यात् अवक्तव्य कहते हैं। सप्तभंगीके मूल यही चार भग हैं। इन्हींके गणसे सात भंग होते हैं। अर्थात् चतुर्थ भग स्यात् अवक्तव्यके साथ शेष पहले, दूसरे और तीसरे भगको मिलानसे पाँचवाँ, छठा और सातवाँ भग बनता है। किन्तु लोक व्यवहारमें मूल चार तरहके लोका ही व्यवहार देखा जाता है।

स्वामी शंकराचार्यने चौथे भग 'स्यादवक्तव्य' पर भी आपत्ति की है। वे कहते हैं कि—“पदार्थ अवक्तव्य भी नहीं हो सकते। यदि अवक्तव्य है तो उनका कथन नहीं किया जा सकता है। कथन भी किया जाय और अवक्तव्य भी कहा जाये ये दोनों बातें परस्परमें विरोध हैं”। किन्तु यदि जैन वस्तुको सर्वथा अवक्तव्य कहते तब तो शंकरका उक्त दोषदान उचित होता। किन्तु वे तो अपेक्षा करते अवक्तव्य कहते हैं, इसीका सूचन करनेके लिये स्यात् शब्द अवक्तव्यके साथ लगाया गया है जो बतलाता है कि वस्तु सर्वथा अवक्तव्य नहीं है, किन्तु किसी एक दृष्टिकोणसे अवक्तव्य है।

इससे स्पष्ट है कि आचार्यशंकर स्याद्वादको समझ नहीं सके। गोलिये स्वर्गीय महामहोपाध्याय डाक्टर गंगानाथ झा ने लिखा है—  
“जबसे मैंने शंकराचार्य द्वारा जैनसिद्धान्तका खण्डन पढ़ा है तो मुझे विश्वास हुआ है कि इस सिद्धान्तमें बहुत कुछ है, जिसे सिद्धान्तके आचार्योंने नहीं समझा। और जो कुछ मैं अब तक जैनधर्मको नहीं समझ सका हूँ उससे मेरा यह दृढ़ विश्वास हुआ है कि यदि वे जैनधर्मको

१ “न चैषां पदार्थानामवक्तव्यत्व समवति। अवक्तव्यश्चेन्नोच्योक्तम्।  
अतो चावक्तव्यावयवेति निगमिष्यते” । —न्यासू० शां० २-२-३३।

उसके मूलग्रन्थोंसे देखनेका कष्ट उठाते तो उन्हें जैनधर्मका विरो<sup>१</sup> करनेकी कोई बात नहीं मिलती।”

हिन्दू विश्वविद्यालयके दर्शन शास्त्रके भूतपूर्व प्रधान अध्याप<sup>२</sup> श्रीफणिभूषण अधिकारीने श्रीस्याद्वाद महाविद्यालय काशीके कोत्सवके अध्यक्ष पदसे अपने भाषणमें कहा था—

‘जैनधर्मके स्याद्वादसिद्धान्तको जितना गलत समझा गया उतना किसी अन्य सिद्धान्तको नहीं। यहाँ तक कि शंकराचार्य इस दोषसे मुक्त नहीं हैं। उन्होंने भी इस सिद्धान्तके प्रति किया। यह बात अल्पज्ञ पुरुषोंके लिए क्षम्य हो सकती थी। किन्तु यदि मुझे कहनेका अधिकार है तो मैं भारतके इस महान् विद्वान्के लिए तो अक्षम्य ही कहूँगा। यद्यपि मैं इस महर्षिको अतीव आदरकी दृष्टि देखता हूँ। ऐसा जान पड़ता है कि उन्होंने इस धर्मके दर्शनशास्त्रके मूलग्रन्थोंके अध्ययन करनेकी परवाह नहीं की।’

ऐसी स्थितिमें भी जब हम किसी विद्वान्को, उस विद्वान्को कि अनेकान्तवादको संशयवादका रूपान्तर नहीं मानते और जैनदर्शनकी बहुमूल्य देन स्वीकार करते हैं, यह लिखते हुए पाते कि शंकराचार्यने स्याद्वादका मार्मिक खण्डन अपने शारीरिक भाष्य, प्रबल युक्तियोंके द्वारा किया है तो हमें अचरज होता है, अस्तु।

सप्तभंगीवादका विकास दार्शनिक क्षेत्रमें हुआ था, उसका उपयोग भी वही हुआ। उपलब्ध जैनवाङ्मयमें दार्शनिक क्षेत्रमें सप्तभंगीवादको चरितार्थ करनेका श्रेय सर्वप्रथम स्वामी भद्रको ही प्राप्त है। उन्होंने अपनी आप्तमीमांसामें सांख्यको कान्तवादी, माध्यमिकको असदैकान्तवादी, वैशेषिकको वादी और बौद्धको अवक्तव्यैकान्तवादी बतलाकर मूल चार उपयोग किया और शेष तीन भगोंका उपयोग करनेका संकेत मा

१ देखो—भारतीयदर्शन (५० बल्देव उपाध्याय) पृ० १७७।

२ कारिका नं० ६—२०।

र दिया । उनके पश्चात् आप्तमीमांसापर 'अष्टशती' नामक पाष्यके रचयिता श्रीमकलंकदेवने शेष तीन भगोका उपयोग करके उस कमीको पूरा कर दिया । उनके मतसे शंकराचार्यका अनिर्वच-  
नीयवाद सदवक्तव्य, बौद्धोका अन्यापोहवाद असदवक्तव्य और योग-  
न पदार्थवाद सदसदवक्तव्य कोटिमें गर्भित है । इस तरह सातो  
गोंका उपयोग हो जाता है ।

### ३. द्रव्य-व्यवस्था

जैनदर्शनके मूलतत्त्व अनेकान्तवाद और उसके फलितार्थ स्याद्वाद  
और सप्तभंगीवादका परिचय कराकर अब द्रव्यव्यवस्थाको बतलाते हैं ।

यद्यपि द्रव्यका लक्षण सत् है तथापि प्रकारान्तरसे गुण और  
पर्यायोंके समूहको भी द्रव्य कहते हैं । जैसे, जीव एक द्रव्य है, उसमें  
बुद्धि ज्ञान आदि गुण पाये जाते हैं और नर नारकी आदि पर्याय पाई  
जाती हैं । किन्तु द्रव्यसे गुण और पर्यायकी पृथक् सत्ता नहीं है । ऐसा  
ही है कि गुण पृथक् है, पर्याय पृथक् है और उनके मेलसे द्रव्य बना  
है । किन्तु अनादिकालसे गुणपर्यायात्मक ही द्रव्य है । साधारण  
रितिते गुण नित्य होते हैं और पर्याय अनित्य होती है । अतः द्रव्यको  
नैत्य-अनित्य कहा जाता है । जैनदर्शनमें सत्का लक्षण उत्पाद, व्यय  
और द्रौव्य माना गया है । अर्थात् जिसमें प्रति समय उत्पत्ति, विनाश  
और स्थिरता पाई जाती है वही सत् है । जैसे, मिट्टीसे घट  
बनाते समय मिट्टीकी पिण्डरूप पर्याय नष्ट होती है, घट पर्याय  
उत्पन्न होती है और मिट्टी कायम रहती है । ऐसा नहीं है कि पिण्ड  
पर्यायका नाश पृथक् समयमें होता है और घट पर्यायकी उत्पत्ति  
पृथक् समयमें होती है । किन्तु जो समय पहली पर्यायके नाशका है,  
ही समय आगेकी पर्यायके उत्पादका है । इस तरह प्रतिसमय पूर्व  
पर्यायका नाश और आगेकी पर्यायकी उत्पत्तिके होते हुए भी द्रव्य कायम

रहता है। अतः वस्तु प्रतिसमय उत्पाद व्यय और ध्रौव्यात्मक कही जाती है।

आशय यह है कि प्रत्येक वस्तु परिवर्तनशील है, और उसमें वह परिवर्तन प्रति समय होता रहता है। जैसे, एक बच्चा कुछ समय बाल्य युवा हो जाता है और फिर कुछ कालके बाद बूढ़ा हो जाता है। बचपन से युवापन और युवापनसे बुढ़ापे एकदम नहीं आ जाता, किन्तु प्रति समय बच्चेमें जो परिवर्तन होता रहता है वही कुछ समय बाद युवापन के रूपमें दृष्टिगोचर होता है। प्रति समय होनेवाला परिवर्तन इतना सूक्ष्म है कि उसे हम देख सकनेमें असमर्थ हैं। इस परिवर्तनके होते हुए भी उस बच्चेमें एकरूपता बनी रहती है, जिसके कारण बड़ा हो जाने पर भी हम उसे पहचान लेते हैं। यदि ऐसा न मानकर द्रव्यके केवल नित्य ही मान लिया जाये तो उसमें किसी प्रकारका परिवर्तन नहीं हो सकेगा, और यदि केवल अनित्य ही मान लिया जाये तो आत्मा के सर्वथा क्षणिक होनेसे पहले जाने हुएका स्मरण आदि व्यापार नहीं बन सकेगा। अतः प्रत्येक द्रव्य उत्पाद, विनाश और ध्रौव्य स्वभाव वाला है। चूँकि द्रव्यमें गुण भ्रूव होते हैं और पर्याय उत्पाद विनाश शील होती है; अतः गुणपर्यायात्मक कहो या उत्पादव्यय ध्रौव्यात्मक कहो, दोनोंका एक ही अभिप्राय है। द्रव्यके इन दोनों लक्षणोंमें वास्तव में कोई भेद नहीं है, किन्तु एक लक्षण दूसरे लक्षणका व्यञ्जकमात्र है।

द्रव्यका स्वरूप बतलाते हुए आचार्य कुन्दकुन्दने प्रवचनसार कहा है—

‘द्वियदि गच्छति तादृ तादृ सम्भावपञ्जयाई ज।

द्वियं तं भण्णते अण्णमूद तु सत्तादो ॥६॥’

अर्थ—‘द्रु’ धातुसे, जिसका अर्थ जाना है, द्रव्य शब्द बना है अतः जो अपनी उन उन पर्यायोंको प्राप्त करता है, उसे द्रव्य कहते हैं वह द्रव्य सत्तासे अभिन्न है।’

इससे यह बतलाया है कि द्रव्य सत्स्वरूप है। और जैसे पर्यायोंका प्रवाह सतत् जारी रहता है, एकके पश्चात् दूसरी और दूसरी



वश्चात् तीसरी पर्याय होती रहती है, वैसे ही द्रव्यका प्रवाह भी सतत् जारी रहता है। अर्थात् द्रव्य अनादि और अनन्त है।

‘द्वं सल्लखणिय उप्पादव्यधुवत्तसजुत् ।

गुणपज्जयासयं वा ज तं भण्णति सव्वधू ॥१०॥

अर्थ—‘भगवान् जिनेन्द्रदेव द्रव्यका लक्षण सत् कहते हैं। अथवा उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यसे संयुक्त है वह द्रव्य है। अथवा जो गुणों पर पर्यायिका आश्रय है वह द्रव्य है।’

द्रव्यके इन तीनों लक्षणोंमेंसे एकके कहनेसे शेष दो लक्षणों में ही कहे जाते हैं, क्योंकि जो सत् है वह उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य या गुण और पर्यायसे संयुक्त है, जो उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाला वह सत् है और गुण पर्यायिका आश्रय भी है, तथा जो गुण पर्यायिकवाला वह सत् है और उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यसे संयुक्त भी है।

चूँकि सत् नित्यानित्यात्मक है अतः सत्के कहनेसे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यपना प्रकट होता है तथा ध्रुवत्वसे गुणोंके साथ और उत्पाद-व्ययसंविनाशशील पर्यायिकोंके साथ एकात्मकता प्रकट होती है। इसी रह वस्तुको उत्पाद-व्यय और ध्रौव्य स्वरूप वतलानेसे उसकी नित्यानित्यात्मकता और गुणपर्यायिविशिष्टता प्रकट होती है। या वस्तुको गुणपर्यायात्मक वतलानेसे गुणोंसे ध्रौव्यका और पर्यायसे उत्पाद विनाशका सूचन होता है और उससे नित्यानित्यात्मक सत् यह प्रतीत होता है। अतः तीनों लक्षण प्रकारान्तरसे द्रव्यका वश्लेषण करते हैं और वतलाते हैं कि—

“उप्पत्तीव विणात्तो दव्वस्स य णत्थि अत्थि सम्मावो ।

विगमुप्पादधुवत्तं करेत्ति तस्सेव पज्जाया ॥११॥”

अर्थ—“द्रव्यका न तो उत्पाद होता है और न विनाश, वह तो तत्त्वरूप है। किन्तु उसीकी पर्यायों उसके उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यको करती है।”

इसका यह मतलब है कि द्रव्य न तो उत्पन्न होता है और न नष्ट

होता है, किन्तु उसकी पर्यायि उत्पन्न होती और नष्ट होती है और १  
पर्यायि चूँकि द्रव्यसे अभिन्न है अतः द्रव्य भी उत्पाद-व्ययशील है ।

जैन दर्शनके इस सिद्धान्तका प्रतिपादन महर्षि पतञ्जलिने भी ५  
अपने महाभाष्यके पशुपशास्त्रिकमें निम्नलिखित शब्दोंमें किया है— ५

“द्रव्य नित्यम्, आकृतिरनित्या । सुवर्णं कयाचिदाकृत्या युक्तं पिण्डो भवति,  
पिण्डाकृतिमुपमृद्य रुचकाः क्रियन्ते, रुचकाकृतिमुपमृद्य कटकाः क्रियन्ते, कटका-  
कृतिमुपमृद्य स्वस्तिकाः क्रियन्ते । पुनरावृत्तः सुवर्णपिण्डः पुनरपरयाऽऽकृत्या युक्तः  
खदिरांगारसदृशे कुण्डले भवति । आकृतिरन्या च अन्या च भवति, द्रव्यं  
पुनस्तदव, आकृत्युपमर्देन द्रव्यमेवावशिष्यते ।”

अर्थात्—‘द्रव्य नित्य है और आकार यानी पर्यायि अनित्य है ।  
सुवर्ण किसी एक विशिष्ट आकारसे पिण्डरूप होता है । पिण्डरूपका  
विनाश करके उससे माला बनाई जाती है । मालाका विनाश करके  
उससे कड़े बनाये जाते हैं । कड़ोंको तोड़कर उससे स्वस्तिक बनाये  
जाते हैं । स्वस्तिकोंको गलाकर फिर सुवर्णपिण्ड हो जाता है । उसके  
अमुक आकारका विनाश करके खदिर अङ्गारके समान दो कुण्डल  
बना लिये जाते हैं । इस प्रकार आकार बदलता रहता है परन्तु द्रव्य  
वही रहता है । आकारके नष्ट होनेपर भी द्रव्य शेष रहता ही है ।’

इससे द्रव्यकी नित्यता और पर्यायिकी अनित्यता प्रमाणित होती  
है । जैन दर्शन भी ऐसा ही मानता है और इसीसे वह वस्तुका लक्षण  
उत्पाद-व्यय और ध्रौव्य करता है । उसके मतसे तत्त्व त्रयात्मक है ।  
आचार्य समन्तभद्रने दो दृष्टान्त देकर इसी बातको प्रमाणित किया  
है । आप्तमीमांसामे वे लिखते हैं—

‘घटमौलिसुवर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम् ।

शोकप्रमोदमाध्यस्थ्य जनो याति सहेतुकम् ॥५६॥

‘एक राजाके एक पुत्र है और एक पुत्री । राजाके पास एक  
सोनेका घड़ा है । पुत्री उस घटको चाहती है, किन्तु राजपुत्र उस  
घटको तोड़कर उसका मुकुट बनवाना चाहता है । राजा पुत्रकी हठ  
पूरी करनेके लिये घटको तुड़वाकर उसका मुकुट बनवा देता है । घटके

२. दुखी होती है, मुकुटके उत्पादसे पुत्र प्रसन्न होता है और  
 मूर्खों के राजा तो सुवर्णका इच्छुक है जो कि घट टूटकर मूकुट बन जानेपर  
 भी कायन रहता है अतः उसे न शोक होता है और न हर्ष । अतः वस्तु  
 त्रयात्मक (तीनरूप) है ।'

दूसरा उदाहरण—

‘पयोव्रतो न दध्यति न पयोर्जति दधिव्रतः ।

अगोरसव्रतो नोमे तत्मात्तत्त्व त्रयात्मकम् ॥६०॥’

‘जिसने केवल दूध ही खानेका व्रत लिया है, वह दही नहीं खाता ।  
 जिसने केवल दही खानेका व्रत लिया है वह दूध नहीं खाता । और  
 जिसने गोरसमात्र न खानेका व्रत लिया है वह न दूध खाता है और न  
 दही, क्योंकि दूध और दही दोनों गोरसकी दो पर्यायें हैं अतः गोरसत्व  
 दोनोंमे है । इससे सिद्ध है कि वस्तु त्रयात्मक—उत्पादव्यय ध्रौव्या-  
 त्मक है ।

मीमांसादर्शनके पारंगामी महामति कुमारिल भी वस्तुको  
 उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य-स्वरूप मानते हैं । उन्होंने भी उसके समर्थनके  
 लिये स्वामी समन्तभद्रके उक्त दृष्टान्तको ही अपनाया है । वे उसका  
 खुलासा करते हुए लिखते हैं—

‘वर्धमानकर्मणे च स्वक. क्रियते यदा ।

तदा पूर्वार्थिन. शोकः प्रीतिश्चाप्युत्तरार्थिन. ॥२१॥

हेमार्थिनस्तु माध्यस्थ्यं तत्माद्वस्तु त्रयात्मकम् ।

नोत्पादस्थितिभगानामभावे त्याग्यतिशयन् ॥२२॥

न नाशेन विना शोको नोत्पादेन विना सुखम् ।

स्तित्या विना न माध्यस्थ्यं तेन सामान्यनित्यता ॥२३॥’

—मी० श्लो० वा० ।

अर्थात्—‘जब सुवर्णके प्यालेको तोड़कर उसकी माला बनाई  
 जाती है तब जिसको प्यालेकी जरूरत है, उसको शोक होता है, जिसे  
 मालाकी आवश्यकता है उसे हर्ष होता है और जिसे सुवर्णकी आव-  
 श्यकता है उसे न हर्ष होता है और न शोक । अतः वस्तु त्रयात्मक

है। यदि उत्पाद, स्थिति और व्यय न होते तो तीन व्यक्तियोंके तीन प्रकारके भाव न होते, क्योंकि प्यालेके नाशके बिना प्यालेकी आवश्यकतावालेको शोक नहीं हो सकता, मालाके उत्पादके बिना मालाकी आवश्यकतावालेको हर्ष नहीं हो सकता और सुवर्णकी स्थिरताके बिना सुवर्णके इच्छुकको प्यालेके विनाश और मालाके उत्पादमे माध्यस्थ नहीं रह सकता। अतः वस्तु सामान्यसे नित्य है।' (और विशेष अर्थात् पर्यायरूपसे अनित्य है)।

निष्कर्ष यह है कि जैन दर्शनमे द्रव्य ही एक तत्त्व है, जो कि ६ प्रकारका है और वह प्रति समय उत्पाद-व्यय और ध्रुव-स्वरूप है अतएव वह द्रव्यदृष्टिसे नित्य है और पर्यायदृष्टिसे अनित्य है। अब प्रत्येक द्रव्यका परिचय कराया जाता है।

#### ४. जीवद्रव्य

जैनाचार्य श्रीकुन्दकुन्दने जीवका स्वरूप इस प्रकार बतलाया है—

‘अरसमरुवभगवं अव्वत्त चेदणागुणमसद् ।

जाण अलिगगहण जीवमणिद्विट्ठसठाण ॥२-८०॥’

—प्रवच०

‘जिसमे न कोई रस है न कोई रूप है और न किसी प्रकारकी गंध है, अतएव जो अव्यक्त है, शब्दरूप भी नहीं है, किसी भौतिक चिह्नसे भी जिसे नहीं जाना जा सकता और न जिसका कोई निर्दिष्ट आकार ही है, उस चैतन्यगुण विशिष्ट द्रव्यको जीव कहते हैं।’

इसका यह आशय है कि जिसका चेतनागुण है, वह जीव है और वह जीव पुद्गल द्रव्यसे जुदा है, क्योंकि पुद्गलद्रव्य रूप, रस, गन्ध और स्पर्श गुणवाला तथा साकार होता है, किन्तु जीवद्रव्य ऐसा नहीं है। अतः जीवद्रव्य जडतत्त्वसे जुदा एक वास्तविक पदार्थ है और भी—

‘जीवो ति ह वदि चेदा उवओगविसेसिदो पहु कत्ता ।

भोत्ता य देहमत्तो ण हि मुत्तो कम्मसजुत्तो ॥२७॥’

—पचास्ति०

‘यह जीव चैतन्यस्वरूप है, जानने देखनेरूप उपयोगवाला है, मु है, कर्ता है, भोक्ता है और अपने शरीरके बराबर है। तथा यद्यपि वह मूर्तिक नहीं है तथापि कर्मोंसे सयुक्त है।’

इस गाथाके द्वारा जीवद्रव्यके सम्बन्धमें जैनदर्शनकी प्रायः सभी मुख्य मान्यताओंको बतला दिया है। उनका खुलासा इस प्रकार है—

जीव चैतन्य है

जीवका असमधारण लक्षण चेतना है और वह चेतना जानने और देखनेरूप है। अर्थात् जो जानता और देखता है वह जीव है। सांख्य भी चेतनाको पुरुषका स्वरूप मानता है, किन्तु वह उसे ज्ञानरूप ही मानता। उसके मतसे ज्ञान प्रकृतिका धर्म है। वह मानता है कि ज्ञानका उदय न तो अकेले पुरुषमें ही होता है और न बुद्धिमें ही होता है। जब ज्ञानेन्द्रियाँ बाह्य पदार्थोंको बुद्धिके सामने उपस्थित करती हैं तो बुद्धि उपस्थित पदार्थके आकारको धारण कर लेती है। इतने पर भी जब बुद्धिमें चैतन्यात्मक पुरुषका प्रतिबिम्ब पड़ता है तभी ज्ञानका उदय होता है। परन्तु जैनदर्शनमें बुद्धि और चैतन्यमें कोई भेद ही नहीं है। उसमें हर्ष, विषाद आदि अनेक पर्यायवाला ज्ञानरूप एक आत्मा ही अनुभवसे सिद्ध है। चैतन्य, बुद्धि, अध्यवसाय, ज्ञान आदि उसीकी पर्यायि कहलाती हैं। अतः चैतन्य ज्ञानस्वरूप ही है। उसकी दो अवस्थाएँ होती हैं। एक अन्तर्मुख और दूसरी बहिर्मुख जब वह आत्मस्वरूपको ग्रहण करता है तो उसे दर्शन कहते हैं और जब वह बाह्य पदार्थको ग्रहण करता है तो उसे ज्ञान कहते हैं। ज्ञान और दर्शनमें मुख्य भेद यह है कि जैसे ज्ञानके द्वारा ‘यह घट है, यह पट है’ इत्यादि रूपसे वस्तुकी व्यवस्था होती है, उस तरह दर्शनके द्वारा नहीं होती। अतः जीव चैतन्यात्मक है, इसका आशय है कि जीव ज्ञानदर्शनात्मक है, ज्ञान दर्शन जीवके गुण या स्वभाव है। कोई जीव उनके बिना रह ही नहीं सकता। जो जीव है वह ज्ञानवान् है और जो ज्ञानवान्

है वह जीव है। जैसे आग अपने उष्ण गुणको छोड़कर नहीं रह सकती, वैसे ही जीव भी ज्ञानगुणके बिना नहीं रह सकता। एकेन्द्रिय वृक्ष रहनेवाले जीवसे लेकर मुक्तात्माओं तकमे हीनाधिक ज्ञान पाया जाता है। सबसे कम ज्ञान वनस्पतिकायके जीवोमे पाया जाता है और सबसे अधिक यानी पूर्णज्ञान मुक्तात्मामे पाया जाता है।

जैनेतर दार्शनिकोमे नैयायिक वैशेषिक भी ज्ञानको जीवका गुण मानते हैं। किन्तु उनके मतानुसार गुण और गुणी ये दोनो दो पृथक् पदार्थ हैं और उन दोनोंका परस्परमें समवायसम्बन्ध है। अतः उनके मतसे आत्मा ज्ञानस्वरूप नहीं है, किन्तु उसमें ज्ञानगुण रहता है इसलिये वह ज्ञानवान् कहा जाता है। किन्तु जैनदर्शनका कहना है कि यदि आत्मा ज्ञानस्वरूप नहीं है तो वह अज्ञानस्वरूप ठहरता है। और उसके अज्ञानस्वरूप होनेपर आत्मा और जडमें कोई अन्तर नहीं रहता। इसपर नैयायिकका कहना है कि आत्माके साथ तो ज्ञानका सम्बन्ध होता है किन्तु जड घटादिकके साथ ज्ञानका सम्बन्ध नहीं होता। इसलिये आत्मा और जडमे अन्तर है। इसपर जैन दार्शनिकोंका कहना है कि जब आत्मा भी ज्ञानस्वरूप नहीं है और जड भी ज्ञानस्वरूप नहीं है, फिर भी ज्ञानका सम्बन्ध आत्मासे ही क्यों होता है, जडसे क्यों नहीं होता? यदि कहा जायेगा कि आत्मा चेतन है इसलिये, उसीके साथ ज्ञानका सम्बन्ध होता है तो इस पर जैन दार्शनिकोंका यह कहना है कि नैयायिक आत्माको स्वयं चेतन भी नहीं मानता किन्तु चैतन्यके सम्बन्धसे ही चेतन मानता है। ऐसी स्थितिमे ज्ञानकी ही, तरह चेतनके सम्बन्धमें भी वही प्रश्न पैदा होता है कि चैतन्यका सम्बन्ध, आत्माके ही साथ क्यों होता है घटादिकके साथ क्यों नहीं होता? अतः इस आपत्तिसे बचनेके लिये आत्माको स्वयं चेतन और ज्ञानस्वरूप मानना चाहिये। जैसा कि कहा है—

‘णाणी णाण व सदा अत्थत्तरिदो दु अणमणस्स।

दोण्ह अचेदणत्त पसजदि सम्म जिणावमद ॥४८॥

ण हि सो समवायादो अत्यतरिदो दु णाणदो णाणी ।

अण्णाणीति य वयण एगत्तप्पसाधकं होदि ॥४६॥

—पञ्चास्ति० ।

अर्थात्—‘यदि ज्ञानी और ज्ञानको परस्परमें सदा एक दूसरेसे भिन्न पदार्थान्तर माना जायगा तो दोनों अचेतन हो जायेंगे । यदि कहा जायेगा कि ज्ञानसे भिन्न होनेपर भी आत्मा ज्ञानके समवायसे ज्ञानी होता है तो प्रश्न होता है कि ज्ञानके साथ समवाय सम्बन्ध होनेसे पहले वह आत्मा ज्ञानी था या अज्ञानी ? यदि ज्ञानी था तो उसमें ज्ञानका समवाय मानना व्यर्थ है । यदि अज्ञानी था तो अज्ञानके समवायसे अज्ञानी था या अज्ञानके साथ एकमेक होनेसे अज्ञानी था ? अज्ञानीमें अज्ञानका समवाय मानना तो व्यर्थ ही है । तथा उस समय उसमें ज्ञानका समवाय न होनेसे उसे ज्ञानी भी नहीं कहा जा सकता । इसलिये अज्ञानके साथ एकमेक होनेसे आत्मा अज्ञानी ही ठहरता है । ऐसी स्थितिमें जैसे अज्ञानके साथ एकमेक होनेसे आत्मा अज्ञानी हुआ वैसे ही ज्ञानके साथ भी आत्माका एकत्व मानना चाहिये ।’

सारांश यह है जैनदर्शन गुण और गुणोंके प्रदेश जुड़े नहीं मानता । जो आत्माके प्रदेश है वे ही प्रदेश ज्ञानादिक गुणोंके भी हैं, इसलिये उनमें प्रदेशभेद नहीं है । और जुड़े वे ही कहलाते हैं जिनके प्रदेश भी जुड़े हों । अतः जो जानता है वही ज्ञान है । इसलिये ज्ञानके सम्बन्धसे आत्मा ज्ञाता नहीं है, किन्तु ज्ञान ही आत्मा है । जैसा कि कहा है—

णाण णप्प त्ति भद वट्टदि णाणं विणा ण अप्पाणं ।

तम्हा णाण अप्पा अप्पा णाण व अण्ण वा ॥२७॥

—प्रवच० ।

अर्थात्—‘ज्ञान आत्मा है ऐसा माना गया है । चूँकि ज्ञान आत्माके विना नहीं रहता अतः ज्ञान आत्मा ही है । किन्तु आत्मामें अनेक गुण पाये जाते हैं अतः आत्मा ज्ञानस्वरूप भी है और अन्य गुणरूप भी है ।’

### प्रभु हैं

प्रत्येक जीव अपने पतन और उत्थानके लिये स्वयं ही उत्तरदायी है। अपने कार्योंसे ही वह बँधता है और अपने कार्योंसे ही वह उस बन्धनसे मुक्त होता है। अन्य कोई न उसे बाँधता है और न बन्धनसे मुक्त करता है। वह स्वतः ही भिखारी बनता है और स्वतः ही भिखारी-से भगवान् बन सकता है। अतः वह प्रभु-समर्थ कहा जाता है।

### कर्ता हैं

अपने द्वारा बाँधे गये कर्मोंके फलको भोगते समय जीवके जो भाव होते हैं, वह जीव उन अपने भावोंका कर्ता कहा जाता है। आशय यह है कि जीवके भाव पाँच प्रकारके होते हैं—औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, औदयिक और पारिणामिक। कर्मोंका उपशम होनेसे—अर्थात् उदयमे न आ सकनेसे जो भाव होते हैं, उन्हें औपशमिक भाव कहते हैं। कर्मोंका क्षय-विनाश हो जानेसे जो भाव होते हैं, उन्हें क्षायिक भाव कहते हैं। कर्मोंका क्षयोपशम—कुछका क्षय और कुछका उपशम होनेसे जो भाव होते हैं उन्हें क्षायोपशमिक भाव कहते हैं। कर्मोंके उदयसे जो भाव होते हैं उन्हें औदयिक कहते हैं और कर्मोंके निमित्तके विना जो भाव होते हैं उन्हें पारिणामिक कहते हैं। वस्तुतः अपने इन भावोंका कर्ता जीव ही है, कर्म तो उसमें निमित्तमात्र है। किन्तु कर्मका निमित्त मिले विना उक्त भाव नहीं होते इसलिये उन भावोंका कर्ता कर्मको भी कहा जाता है। सांख्य पुरुष-आत्माको कर्ता नहीं मानता। उसके मतानुसार आत्मा अलिप्त और अकर्ता है, जगतके व्यापारके साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। इसपर जैन-दर्शनकी यह आपत्ति है कि यदि आत्मा अकर्ता है तो बन्ध और मोक्षकी कल्पना व्यर्थ है। 'मैं सुनता हूँ' इत्यादि प्रतीति सभीको होती है अतः आत्माका अकर्तृत्व अनुभवविरुद्ध है। यदि कहा जाये कि इस प्रकारकी प्रतीति अहंकारसे होती है, तो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि सांख्य अनुभवको अहंकारजन्य नहीं मानता। और अनुभवके अहंकार-



नन्य न होनेसे ही आत्माका कर्तृत्व स्वीकार करना पड़ता है । अतः आत्मा कर्ता है ।

**भोक्ता है**

जिस तरह जीव अपने भावोंका कर्ता है उसी तरह उनका भोक्ता भी है । यदि आत्मा सुख दुःखका भोक्ता न हो तो सुख दुःखकी अनुभूति ही नहीं हो सकती और अनुभूति चैतन्यका धर्म है । साख्यका कहना है कि 'पुरुष स्वभावसे भोक्ता नहीं है किन्तु उसमें भोक्तृत्वका आरोप किया जाता है, क्योंकि सुख दुःखका अनुभव बुद्धिके द्वारा होता है और बुद्धि अचेतन है । बुद्धिमें सक्रान्त सुख दुःखका प्रतिबिम्ब शुद्ध स्वभावमें पड़ता है, अतः पुरुषको सुख दुःखका भोक्ता मान लिया जाता है ।' इस पर जैनोका कहना है कि जैसे स्फटिकमें जपाकुसुमका प्रतिबिम्ब पड़नेसे स्फटिक मणिका लाल रूपसे परिणमन मानना पड़ता है वैसे ही पुरुषमें सुख दुःखका प्रतिबिम्ब माननेसे पुरुषमें सुख दुःख-रूप परिणाम मानना ही पड़ता है । उसके बिना सुख दुःखकी अनुभूति नहीं हो सकती ।

**अपने शरीरप्रमाण है**

जैन दर्शनमें जीवको शरीरप्रमाण माना गया है । जैसे दीपक छोटे या बड़े जिस स्थानमें रखा जाता है, उसका प्रकाश उसके अनुसार ही या तो सकुच जाता है या फैल जाता है, वैसे ही आत्मा भी प्राप्त हुए छोटे या बड़े शरीरके आकारका हो जाता है । किन्तु न तो सकोच होने पर आत्माके प्रदेशोकी हानि होती है और न विस्तार होनेपर नये प्रदेशोकी वृद्धि होती है । प्रत्येक दशामे आत्मा असंख्यातप्रदेशोका असंख्यातप्रदेशो ही रहता है ।

आत्माको शरीरप्रमाण माननमें यह आपत्ति की जाती है कि यदि आत्मा शरीरके प्रत्येक प्रदेशमें प्रवेश करता है तो शरीरकी तरह आत्माको भी सावयव मानना पड़ता है और सावयव माननेसे आत्माका विनाश प्राप्त होता है, क्योंकि जैसे घट सावयव है जब उसके अवयवोंका संयोग नष्ट होता है तो घट भी नष्ट हो जाता है, उसी तरह आत्माको

सावयव माननेसे उसका भी नाश हो सकता है। इस आपत्तिका उत्तर जैनदर्शन देता है कि जैन दृष्टिसे आत्मा कथंचित् सावयव भी है, किन्तु उसके अवयव घटके अवयवोंकी तरह कारणपूर्वक नहीं है। अर्थात् घट एक द्रव्य नहीं है किन्तु अनेक द्रव्य है, क्योंकि अनेक परमाणुओंके समूहसे घट बना है और प्रत्येक परमाणु एक एक द्रव्य है। अतः घटके अवयव उसके कारणभूत परमाणुओंसे उत्पन्न हुए हैं। किन्तु आत्मामें यह बात नहीं है आत्मा एक अखण्ड और अविनाशी द्रव्य है। वह अनेक द्रव्योंके संयोगसे नहीं बना है। अतः घटकी तरह उसके विनाशका प्रसङ्ग उपस्थित नहीं होता। जैसे आकाश एक सर्वव्यापक अमूर्तिक द्रव्य है, किन्तु उसे भी जैन दर्शनमें अनन्त प्रदेशी माना गया है, क्योंकि यदि ऐसा न माना जायेगा तो मथुरा, काशी और कलकत्ता एक प्रदेशवर्ती हो जायेंगे। चूँकि ये भिन्न-भिन्न प्रदेशवर्ती हैं अतः सिद्ध है कि आकाश बहुप्रदेशी भी है। बहुप्रदेशी होनेपर भी न तो आकाशका विनाश ही होता है और न वह अनित्य ही है, उसी तरह आत्माको भी जानना चाहिये।

दूसरी आपत्ति यह की जाती है कि यदि आत्मा शरीर-प्रमाण है तो बालकके शरीरप्रमाणसे युवा शरीररूप वह कैसे बदल जाता है? यदि बालकके शरीरप्रमाणको छोड़कर वह युवाके शरीरप्रमाण होता है तो शरीरकी तरह आत्मा भी अनित्य ठहरता है। यदि बालकके शरीरप्रमाणको छोड़े बिना आत्मा युवा शरीररूप होता है तो यह संभव नहीं है, क्योंकि एक परिमाणको छोड़े बिना दूसरा परिमाण नहीं हो सकता। इसके सिवा यदि जीव शरीरपरिमाण है तो शरीरके एकाग्र अंशके कट जानेपर आत्माके भी अमुक भागकी हानि माननी पड़ती है। इसका उत्तर यह है कि आत्मा बालकके शरीरपरिमाणको छोड़कर ही युवा शरीरके परिमाणको धारण करता है। जैसे सर्प अपने फण वगैरहको फैलाकर बड़ा कर लेता है वैसे ही आत्मा भी संकोच-विस्तार गुणके कारण भिन्न-भिन्न समयमें भिन्न-भिन्न आकारवाला हो जाता

। इस अपेक्षासे आत्माको अनित्य भी कहा जा सकता है । किन्तु दृष्टिसे तो आत्मा नित्य ही है । शरीरके खण्डित हो जानेपर । आत्मा खण्डित नहीं होता किन्तु शरीरके खण्डित हुए भागमें आत्मा-प्रदेश विस्ताररूप हो जाते हैं । यदि खण्डित हुए भागमें आत्माके देश न माने जायें तो शरीरसे कटकर अलग हुए भागमें जो कंपन खा जाता है उसका कोई दूसरा कारण दृष्टिगोचर नहीं होता, क्योंकि उस भागमें दूसरी आत्मा तो नहीं हो सकता, और बिना आत्माके परिस्पन्द नहीं हो सकता, क्योंकि कुछ देरके बाद, जब आत्म-देश सकुच जाते हैं तो कटे भागमें क्रिया नहीं रहती । अतः शरीरके दो भाग हो जानेपर भी आत्माके दो भाग नहीं होते । अतः आत्मा शरीर परिमाणवाला है, क्योंकि मैं सुखी हूँ, इत्यादि रूपसे शरीरमें ही आत्माका ग्रहण होता है ।

इस प्रकार आत्माको शरीरपरिमाणवाला सिद्ध करके जैन-दार्शनिक आत्माके व्यापकत्वका खण्डन करते हैं । वे कहते हैं कि यदि आत्मा व्यापक है तो उसमें क्रिया नहीं हो सकती और क्रियाके बिना वह पुण्य-पापका कर्ता नहीं हो सकता । तथा कर्तृत्वके बिना बन्ध और मोक्षकी व्यवस्था नहीं बनती ।

#### कर्मोंसे संयुक्त है

जैनदर्शन प्रत्येक संसारी आत्माको कर्मोंसे बद्ध मानता है । यह कर्मबन्धन उसके किसी अमुक समयमें नहीं हुआ, किन्तु अनादिसे है । जैसे, खानसे सोना सुमेल ही निकलता है वैसे ही संसारी आत्माएँ भी अनादिकालसे कर्मबन्धनमें जकड़े हुए ही पाये जाते हैं । यदि आत्माएँ अनादिकालसे शुद्ध ही हो तो फिर उनके कर्मबन्धन नहीं हो सकता, क्योंकि कर्मबन्धनके लिये आन्तरिक अशुद्धिका होना आवश्यक है । उसके बिना भी यदि कर्मबन्धन होने लगे तो मुक्त आत्माओंके भी कर्मबन्धनका प्रसंग उपस्थित हो सकता है और ऐसी अवस्थामें मुक्तिके लिये प्रयत्न करना व्यर्थ हो जायेगा ।

इस प्रकार जैन दृष्टिसे जीव जानने देखनेवाला, अमूर्तिक, कर्ता<sup>१</sup> भोक्ता, शरीर परिमाणवाला और अपने उत्थान और पतनके लिये<sup>२</sup> स्वयं उत्तरदायी है।

### जीवके भेद

उस जीवके मूल भेद दो हैं—संसारी जीव और मुक्त जीव कर्मबन्धनसे बद्ध जो जीव एक गतिसे दूसरी गतिमें जन्म लेते और<sup>३</sup> मरते हैं वे संसारी हैं और जो उससे छूट चुके हैं वे मुक्त हैं। मुक्त<sup>४</sup> जीवोंमें तो कोई भेद होता ही नहीं, सभी समान गुणधर्मवाले होते हैं। किन्तु संसारी जीवोंमें अनेक भेद प्रभेद पाये जाते हैं। संसार जीव चार प्रकारके होते हैं, नारकी, तिर्यञ्च, मनुष्य और देव।<sup>५</sup> इस पृथिवीके नीचे सात नरक हैं, उनमें जो जीव निवास करते हैं वे नारकी हैं। ऊपर स्वर्गोंमें जो निवास करते हैं वे देव कहाते हैं। हम आप सब मनुष्य हैं और पशु, पक्षी, कीड़े, मकोड़े, वृक्ष आदि शेष<sup>६</sup> सब तिर्यञ्च कहे जाते हैं। नारकी, देव और मनुष्योंके तो पाँच<sup>७</sup> ज्ञानेन्द्रियाँ होती हैं, किन्तु तिर्यञ्चोंमें ऐसा नहीं है। पृथ्वीकायिक<sup>८</sup> जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक जीवोंके केवल एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होती है, उसीके द्वारा वे जानते हैं। इन जीवोंको स्थावर कहते हैं। जैनधर्मके अनुसार मनुष्य, पशु, पक्षी, कीड़े, मकोड़े आदिके सिवा पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पतिका<sup>९</sup> भी जीव है। मिट्टीमें कीड़े आदि जीव तो हैं ही, किन्तु मिट्टी<sup>१०</sup> आदि स्वयं पृथ्वीकायिक जीवोंके शरीरका पिण्ड है। इसी तरह जलमें यंत्रोंके द्वारा दिखाई देनेवाले अनेक जीवोंके अतिरिक्त<sup>११</sup> जल स्वयं जलकायिक जीवोंके शरीरका पिण्ड है। यही बात अग्निका<sup>१२</sup> आदिके विषयमें भी जाननी चाहिये। लट आदि जीवोंके स्पर्शन और<sup>१३</sup> रसना ये दो इन्द्रियाँ होती हैं। चीटी वगैरहके स्पर्शन, रसना और<sup>१४</sup> घ्राण ये तीन इन्द्रियाँ होती हैं। भौरे आदिके स्पर्शन, रसना, घ्रा<sup>१५</sup> और चक्षु ये चार इन्द्रियाँ होती हैं और सर्प, नेवला, पशु, पक्षी आदि

झाँचों इन्द्रियाँ होती हैं । इन इन्द्रियोंके द्वारा वे जीव अपने अपने योग्य स्पर्श, रस, गन्ध, रूप और शब्दका ज्ञान करते हैं । जैन शास्त्रोंमें इन सभी जीवोंकी योनि, जन्म और शरीर वगैरहका विस्तारसे वर्णन किया गया है ।

यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना जरूरी है कि जैनदर्शन जीव बहुत्ववादी है । वह प्रत्येक जीवको स्वतंत्र सत्ता स्वीकार करता है । उसका कहना है कि यदि सभी जीव एक होते तो एक जीवके सुखी होनेसे सभी जीव सुखी होते, एक जीवके दुखी होनेसे सभी जीव दुखी होते, एकके बन्धनसे सभी बन्धनबद्ध होते और एककी मुक्तिसे सभी मुक्त हो जाते । जीवोंकी भिन्न-भिन्न अवस्थाओंको देखकर ही सांख्यने भी जीवोंकी अनेकताको स्वीकार किया है । जैनदर्शनका भी यही मत है ।

## ५ अजीवद्रव्य

जिन द्रव्योंमें चैतन्य नहीं पाया जाता वे अजीवद्रव्य कहे जाते हैं । वे पाँच हैं । उनका परिचय इस प्रकार है—

### १ पुद्गलद्रव्य

यह बात उल्लेखनीय है कि जैन दर्शनमें पुद्गल शब्दका प्रयोग बिल्कुल अनोखा है, अन्य दर्शनमें इसका प्रयोग नहीं पाया जाता । जो टूटे फूटे, बने और बिगड़े वह सब पुद्गलद्रव्य है । मोटे तौरपर हम जो कुछ देखते हैं, छूते हैं, सूँघते हैं, खाते हैं और सुनते हैं वह सब पुद्गलद्रव्य है । इसीलिये जैन शास्त्रोंमें पुद्गलका लक्षण रूप, रस, गंध और स्पर्शवाला बतलाया है । इस तरह पुद्गलसे आधुनिक विज्ञानके 'मैटर' (Matter) और इनर्जी (Energy) दोनों ही सगृहीत हो जाते हैं । जो परमाणुसम्बन्धी आधुनिक खोजोंसे परिचित हैं वे पुद्गल शब्दके चुनावकी प्रशंसा ही करेंगे । आधुनिक वैज्ञानिकोंके मतानुसार सब अटोम (परमाणु) इलेक्ट्रॉन प्रोटॉन और न्यूट्रॉनके

समूह मात्र है। विज्ञानमें यूरेनियम एक धातु है उससे सदा तीन प्रकारकी किरणें निकलती रहती हैं। जब यूरेनियमका एक अणु तीनों किरणोंको खो बैठता है तो वह एक रेडियमके अणुके रूपमें बदल जाता है। इसी तरह रेडियम अणु शीशा धातुमें परिवर्तित हो जाता है। यह परिवर्तन बतलाता है कि एलेक्ट्रॉन और प्रोट्रॉनके विभागमें 'मैटर'का एक रूप दूसरे रूपमें परिवर्तित हो जाता है। इस रद्दो बदल और टूट फूटको 'पुद्गल' शब्द बतलाता है। छहो द्रव्योंमें एक पुद्गल द्रव्य ही मूर्तिक है, शेष द्रव्य अमूर्तिक है। न्यायदर्शनकार पृथिवी, जल, तेज और वायुको जुदा जुदा द्रव्य मानते हैं, क्योंकि उनकी मान्यताके अनुसार पृथिवीमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्श चारो गुण पाये जाते हैं, जलमें गन्धके सिवा शेष तीन ही गुण पाये जाते हैं, तेजमें गन्ध और रसके सिवा शेष दो ही गुण पाये जाते हैं और वायुमें केवल एक स्पर्श ही गुण पाया जाता है। अतः चारोके परमाणु जुदे-जुदे हैं। अर्थात् पृथिवीके परमाणु जुदे हैं, जलके परमाणु जुदे हैं, तेजके परमाणु जुदे हैं और वायुके परमाणु जुदे हैं। अतः ये चारो द्रव्य जुदे जुदे हैं। किन्तु जैन दर्शनका कहना है कि सब परमाणु एकजातीय ही हैं और उन सभीमें चारों गुण पाये जाते हैं। किन्तु उनसे बने हुए द्रव्योंमें जो किसी किसी गुणकी प्रतीति नहीं होती, उसका कारण उन गुणोंका अभिव्यक्त न हो सकना ही है। जैसे, पृथिवीमें जलका सिंचन करनेसे गन्ध गुण व्यक्त होता है इसलिये उसे केवल पृथ्वीका ही गुण नहीं माना जा सकता। आँवला खाकर पानी पीनेसे पानीका स्वाद मोठा लगता है, किन्तु वह स्वाद केवल पानीका ही नहीं है, आँवलेका स्वाद भी उसमें सम्मिलित है। इसी प्रकार अन्यत्र भी जानना चाहिये। इसके सिवा जलसे मोती उत्पन्न होता है जो पार्थिव माना जाता है, जंगलमें बाँसोकी रगड़से अग्नि उत्पन्न हो जाती है, जौके खानेसे पेटमें वायु उत्पन्न होती है। इससे सिद्ध है कि पृथ्वी, जल, अग्नि और वायुके परमाणुओंमें भेद नहीं है। जो कुछ भेद है, वह केवल परिणमनका भेद है। अतः सभीमें स्पर्शादि चारो गुण मानने चाहियें। और

इसीलिये पृथ्वी आदि चार द्रव्य नहीं हैं किन्तु एक द्रव्य है । इसीलिये कहा है —

‘आदेसमत्त भुत्तो घादुचदुक्कस्स कारण जो दु ।

सो जेबो परमाणू परिणामगुणो सयमसहो ॥७८॥, —पचास्ति० ।

अर्थात्—जो पृथ्वी, जल, अग्नि और वायुका कारण है वह परमाणु । परमाणु द्रव्य है उसमें स्पर्श, रस, गन्ध और रूप ये चारो गुण पाये जाते हैं । इसी कारणसे वह मूर्तिक कहा जाता है । वह परमाणु अविभागी होता है, क्योंकि उसका, आदि, अन्त और मध्य नहीं है । इसीलिये उसका दूसरा भाग नहीं होता । जैन दर्शनकी दृष्टिसे द्रव्य और गुणमें प्रदेशभेद नहीं होता । इसलिये जो प्रदेश परमाणुका है वही चारो गुणोका भी है । अतः इन चारो गुणोको परमाणुसे जुदा नहीं किया जा सकता । फिर भी जो किसी द्रव्यमें किसी गुणकी प्रतीति नहीं होती उसका कारण परमाणुका परिणामित्व है, परिणामनशील होनेके कारण ही कही किसी गुणकी उद्भूति देखी जाती है और कही किसी गुणकी अनुद्भूति । किन्तु परमाणु शब्दरूप नहीं है ।

पुद्गलके दो भेद हैं—परमाणु और स्कन्ध । प्राचीन शास्त्रोंमें परमाणुका स्वरूप इस प्रकार बतलाया है—

‘अत्तादि अत्तमज्झं अत्तत जेव इदियगेज्झ ।

ज दव्व अविभागी त परमाणु वियाणाहि ॥’

‘जो स्वयं ही आदि, स्वयं ही मध्य और स्वयं ही अन्तरूप है, अर्थात् जिसमें आदि, मध्य और अन्तका भेद नहीं है और जो इन्द्रियोके द्वारा भी ग्रहण नहीं किया जा सकता । उस अविभागी द्रव्यको परमाणु जानो ।’

‘सर्व्वेस्सि खंषाण जो अतो त वियाण परमाणू ।

सो सस्सदो असहो एक्को अविभागी भुत्तिभवो ॥७९॥’ —पञ्चास्ति०

‘सब स्कन्धोका जो अन्तिम खण्ड है, अर्थात् जिसका दूसरा खण्ड नहीं हो सकता, उसे परमाणु जानो । वह परमाणु नित्य है, शब्दरूप नहीं है, एक प्रदेशी है, अविभागी है और मूर्तिक है ।

‘एयरसवण्णगघ दो फास सट्ठकारण मसहं ।

खवतरिद दव्व परमाणु त धियाणाहि ॥८१॥’ —पञ्चास्तिः

‘जिसमें एक रस, एक रूप, एक गन्ध और दो स्पर्श गुण होते हैं जो शब्दकी उत्पत्तिमें कारण तो हैं किन्तु स्वयं शब्दरूप नहीं हैं । स्क्वसे जुदा हैं, उसे परमाणु जानो ।’

ऊपरके इस विवेचनसे परमाणुके सम्बन्धमें अनेक बातें ज्ञात होती हैं । पुद्गलके सबसे छोटे अविभागी अंशको परमाणु कहते हैं । वह परमाणु एकप्रदेशी होता है, इसीलिये उसका दूसरा भाग नहीं हो सकता । उसमें कोई एक रस, कोई एक रूप, कोई एक गन्ध और शीत-उष्णमेसे एक तथा स्निग्ध-रूक्षमेंसे एक, इस तरह दो स्पर्श होते हैं । यद्यपि परमाणु नित्य है तथापि स्क्वको टूटनेसे उसकी उत्पत्ति होती है । अर्थात् अनेक परमाणुओंका समूहरूप स्क्व जब विघटित होता है तो विघटित होते होते उसका अन्त परमाणु रूपमें होता है, इस दृष्टिसे परमाणुओंकी भी उत्पत्ति मानी गई है किन्तु द्रव्यरूपसे तो परमाणु नित्य ही है ।

अनेक परमाणुओंके वन्धसे जो द्रव्य तैयार होता है, उसे स्क्व कहते हैं । दो परमाणुओंके मेलसे द्व्यणुक बनता है, तीन परमाणुओंके मेलसे त्र्यणुक तैयार होता है । इसी तरह, सख्यात, असख्यात अनन्त परमाणुओंके मेलसे संख्यात प्रदेशी, असख्यात प्रदेशी और अनन्त प्रदेशी स्क्व तैयार होते हैं । हम जो कुछ देखते हैं वह सब स्क्व ही है । धूपमें जो कण उड़ते हुए दृष्टिगोचर होते हैं, वे भी स्क्व ही हैं ।

‘यहाँ यह बतला देना अनुचित न होगा कि आधुनिक रसायनशास्त्र (Chemistry) में जो ‘अटोम’ माने गये हैं वे जैन परमाणुके समकक्ष नहीं हैं । यद्यपि ‘अटोम’ का मतलब आरम्भमें यही लिया गया था कि जिसे विभाजित नहीं किया जा सकता । तथापि अ



यह प्रमाणित हो गया है कि 'अटोम' प्रोटोन न्यूट्रोन और एलेक्ट्रॉनका एक पिण्ड है। परमाणु तो वह मूल कण हैं जो दूसरोंके मेलके बिना स्वयं कायम रहता है।

पुद्गल द्रव्यकी अनेक पर्यायें होती हैं। यथा—

‘सद्गो यषो गुरुमो मूलो गठननेशतमलाया।

उज्जोदादवसहिया पुनर्गन्धन्म पञ्जाया ॥१६॥’ —द्रव्यम० ।

‘शब्द, बन्ध, मूढमता, स्थूलता, आकार, गण्ड, अन्वयार, छाया, चाँदनी और धूँय ये सब पुद्गल द्रव्यकी पर्यायें हैं।’

अन्य दार्शनिकोंने शब्दको आकाशका गुण माना है, किन्तु जैन दार्शनिक उसे पुद्गल द्रव्यकी पर्याय मानते हैं। वे लिखते हैं—

‘सद्गो सधम्मनयो सषो परमाणुगमवाशो।

पुट्ठंमु तेनु जायदि नद्गो उणादगो णियदो ॥३१॥’ —पञ्चास्ति० ।

‘शब्द स्कन्धसे उत्पन्न होता है। अनेक परमाणुओंके बन्ध-विशेषको स्कन्ध कहते हैं। उन स्कन्धोंके परस्परमें टकरानेसे शब्दोंकी उत्पत्ति होती है।’

जैनोका कहना है कि यदि शब्द आकाशका गुण होता तो भौतिक कर्णेन्द्रियके द्वारा उसका ग्रहण नहीं हो सकता था, क्योंकि अमूर्तिक आकाशका गुण भी अमूर्तिक ही होगा। और अमूर्तिकाको भौतिक इन्द्रिय नहीं जान सकती। तथा शब्द टकराता भी है, कुँएँ बगैरहमें आवाज करनेसे प्रतिध्वनि सुनाई पड़ती है। शब्द रोका भी जाता है, ग्रामोफोन-क रिकार्ड, टेलीफोन आदि इसके उदाहरण हैं। शब्द गतिमान भी है। आधुनिक विज्ञान भी शब्दमें गति मानता है। तथा स्कूलमें लड़कोंको प्रयोग द्वारा बतलाया जाता है कि शब्द ऐसे आकाशमें गमन नहीं कर सकता जहाँ किसी भी प्रकारका ‘मैटर’ न हो। अतः विज्ञानसे भी शब्द आकाशका गुण सिद्ध नहीं होता। अतः शब्द भौतिक है।

बन्धका मतलब केवल दो वस्तुओंका परस्परमें मिल जाना मात्र नहीं है। किन्तु बन्ध उस सम्बन्ध विशेषको कहते हैं, जिसमें दो चीजें

अपनी असली हालतको छोड़कर एक तीसरी हालतमें हो जाती है । उदाहरणके लिये आक्सीजन और हाइड्रोजन नामक दो हवाएँ हैं । ये दोनों जब परस्परमें मिलती हैं तो पानीरूप हो जाती हैं । इसी तरह कपूर, पीपरमेण्ट और सत अजवायन परस्परमें मिलकर एक द्रव औषधीका रूप धारण कर लेते हैं । यह बन्ध है । यदि ऐसा न माना जाये तो जिस तरह वस्त्रमें रंग-विरंगे धागोका संयोग होनेपर भी सब धागे अलग अलग ही रहते हैं, एकका दूसरेपर कोई प्रभाव दृष्टिगोचर नहीं होता, उसी तरह यदि परमाणुओंका भी केवल संयोगमात्र ही माना जाये और बन्धविशेष न माना जाये तो उनके संयोगसे स्थिर स्थूल वस्तुकी उत्पत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि बन्धमें जो रसायनिक सम्मिश्रण होता है, केवल संयोगमें वह संभव नहीं है । और रसायनिक सम्मिश्रणके बिना स्कन्ध उत्पन्न नहीं हो सकता । इसीलिये जैन दशनमें बन्धके स्वरूपका विश्लेषण बड़ी बारीकीसे किया गया है । उसमें बतलाया है कि स्निग्ध और रूक्ष गुणके निमित्तसे ही परमाणुओंका बन्ध होता है । परमाणुमें अन्य भी अनेक गुण हैं, किन्तु बन्ध करानेमें कारण केवल दो ही गुण हैं—स्निग्धता-चिक्कणता और रूक्षता-रूखापना । स्निग्ध गुणवाले परमाणुओंका भी बन्ध होता है, रूक्षगुणवाले परमाणुओंका भी बन्ध होता है और स्निग्ध रूक्षगुणवाले परमाणुओंका भी बन्ध होता है । किन्तु जघन्य गुणवालोंका बन्ध नहीं होता और न समान गुणवालोंका ही बन्ध होता है, क्योंकि इस प्रकारके गुणवाले परमाणु यद्यपि परस्परमें मिल सकते हैं किन्तु स्कन्धकी उत्पन्न नहीं कर सकते । अतः दो अधिक गुणवालोंका ही परस्परमें बन्ध हो सकता है ; क्योंकि अधिक गुणवाला परमाणु अपनेसे दो कम गुणवाले परमाणु-से मिलकर एक तीसरी अवस्था धारण करता है, इसीका नाम बन्ध है । यदि दोसे अधिक या दोसे कम गुणवालोंका भी बन्ध मान लिया जाय तो अधिक विषमता हो जानेके कारण अधिक गुणवाला कम गुणवालोंको अपनेमें मिला लेगा, किन्तु कम गुणवाला अधिक गुणवाले-

पर अपना उतना प्रभाव नहीं डाल सकेगा जितना रसायनिक सम्मिश्रणके लिये आवश्यक है। अतः दो अधिक गुणवालोका ही बन्ध होता है, और बन्धसे स्कन्वोकी उत्पत्ति होती है। इस प्रकारका बन्ध पुद्गल द्रव्यमे ही समव है अतः बन्ध भी पुद्गलकी पर्याय है।

इसी तरह मोटापन, दुबलापन, गोल, तिकोन, चौकोर आदि आकार और टूट-फूट भी मूर्तिकद्रव्यमे ही समव है। अतः वे भी पुद्गलकी पर्याय है। जैनदृष्टिसे अन्धकार भी वस्तु है, क्योंकि वह दिखाई देता है और उसमे तरतमभाव पाया जाता है। जैसे, गाढा अन्धकार, हलका अन्धकार आदि। दूसरे दार्शनिक अन्धकारको केवल प्रकाशका अभाव ही मानते हैं, किन्तु जैनदार्शनिक उसे केवल अभावमात्र न मानकर प्रकाशकी ही तरह एक भावात्मक चीज मानते हैं। और जैसे सूर्य, चाँद वगैरहका प्रकाश, जो घूप और चाँदनीक नामसे पुकारा जाता है, पुद्गलकी पर्याय है वैसे ही अन्धकार भी पुद्गलकी पर्याय है। छाया भी पुद्गलकी पर्याय है, क्योंकि किसी मूर्तिमान् वस्तुके द्वारा प्रकाशके रुक जानेपर छाया पड़ती है।

इस प्रकार इन्द्रियोके द्वारा हम जो कुछ देखते हैं, सूँघते हैं, छूते हैं, चखते हैं और सुनते हैं वह सब पुद्गल द्रव्यकी ही पर्याय है।

## २. धर्मद्रव्य और ३. अधर्मद्रव्य

धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्यसे मतलब पुण्य और पापसे नहीं है, किन्तु ये दोनों भी जीव और पुद्गलकी ही तरह दो स्वतंत्र द्रव्य हैं जो जीव और पुद्गलके चलने और ठहरनेसे सहायक होते हैं। छ द्रव्योमेसे धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये चार द्रव्य तो निष्क्रिय हैं, इनमे हलन-चलन नहीं होता, शेष जीव और पुद्गल ये दो द्रव्य सक्रिय हैं। इन दोनों द्रव्योको जो चलनेमे सहायता करता है वह धर्मद्रव्य है और जो ठहरनेमे सहायता करता है वह अधर्मद्रव्य है। यद्यपि चलने और ठहरनेकी शक्ति तो जीव पुद्गलमें है ही, किन्तु

बाह्य सहायताके बिना उस शक्तिकी व्यक्ति नहीं हो सकती। जैसे परिणमन करनेकी शक्ति तो संसारकी प्रत्येक वस्तुमें मौजूद है, किन्तु कालद्रव्य उसमें सहायक है उसकी सहायताके बिना कोई वस्तु परिणमन नहीं कर सकती। इसी तरह धर्म और अधर्मकी सहायताके बिना न किसीमें गति हो सकती है और न किसीकी स्थिति हो सकती है। ये दो द्रव्य ऐसे हैं, जिन्हें जैनोंके सिवा अन्य किसी भी धर्मने नहीं माना। दोनों द्रव्य आकाशकी तरह ही अमूर्तिक हैं और समस्त लोकव्यापी हैं। जैसा कि कहा है—

धम्मस्त्थिकायमरस अवण्णगघ असहमप्पास ।

लोगोगाढं पुट्ठं पिह्लमसखादियपदेस ॥८३॥—पचास्ति० ।

‘धर्मद्रव्यमें न रस है, न रूप है, न गंध है, न स्पर्श है, और न वह शब्दरूप ही है। तथा समस्तलोकमें व्याप्त है, अखंडित है और असंख्यात प्रदेशी है।’

‘उदयं जह मच्छाणं गमणाणुगहयरं हवदि लोए ।

तह जीवपुगलाणं धम्मं दव्वं वियाणेहि ॥८५॥—पचास्ति० ।

‘जैसे इस लोकमें जल मछलियोंके चलनेमें सहायक है वैसे ही धर्मद्रव्य जीव और पुद्गलको चलनेमें सहायक है।’

‘जह हवदि धम्मदव्वं तह त जाणेह दव्वमधम्मक्ख ।

ठिदिकिरियाजुत्ताणं कारणभूद तु पुढवीव ॥८६॥—पचास्ति० ।

‘जैसा धर्मद्रव्य है वैसा ही अधर्मद्रव्य है। अधर्मद्रव्य ठहरते हुए जीव और पुद्गलको पृथ्वीकी तरह ठहरनेमें सहायक है।’

सहायक होनेपर भी धर्म और अधर्म द्रव्य प्रेरक कारण नहीं हैं, अर्थात् किसीको बलात् नहीं चलाते हैं और न बलात् ठहराते हैं। किन्तु चलते हुएको चलनेमें और ठहरते हुएको ठहरनेमें मदद करते हैं।

यदि उन्हें गति और स्थितिमें मुख्य कारण मान लिया जाये तो जो चले रहे हैं वे चलते ही रहेंगे और जो ठहरे हैं वे ठहरे ही रहेंगे। किन्तु जो चलते हैं वे ही ठहरते भी हैं। अतः जीव और पुद्गल स्वयं

ही चलते हैं और स्वयं ही ठहरते हैं, धर्म और अधर्म केवल उसमें सहायकमात्र हैं।'

#### ४. आकाशद्रव्य

जो सभी द्रव्योंको स्थान देता है उसे आकाशद्रव्य कहते हैं। यह द्रव्य अमूर्तिक और सर्वव्यापी है। इसे अन्य दार्शनिक भी मानते हैं। किन्तु जैनोकी मान्यतामें उनसे कुछ अन्तर है। जैनदर्शनमें आकाशके दो भेद माने गये हैं—एक लोकाकाश और दूसरा अलोकाकाश। सर्वव्यापी आकाशके मध्यमें लोकाकाश है और उसके चारों ओर सर्वव्यापी अलोकाकाश है। लोकाकाशमें छोटे द्रव्य पाये जाते हैं और अलोकाकाशमें केवल आकाशद्रव्य ही पाया जाता है।

जैसा कि लिखा है—

‘जीवा पुगलकाया धम्माधम्मा य लोकादीणणा ।

ततो अणणमण आयास अतवदिरिस्स ॥६१॥’ —पचास्ति० ।

‘जीव, पुद्गल, धर्म और अधर्मद्रव्य लोकसे बाहर नहीं हैं। और

१ प्रो० वासीराम जैनने अपनी ‘कासमोलाजी ओल्ड एण्ड न्यू’ नामकी पुस्तकमें धर्मद्रव्यकी तुलना आधुनिक विज्ञानके ईथर नामक तत्त्वसे और अधर्म द्रव्यकी तुलना सर आइजक न्यूटनके आकर्षण सिद्धान्तसे की है। क्योंकि वैज्ञानिकोंने ‘ईथर’को अमूर्तिक, व्यापक, निष्क्रिय और अदृश्य माननेके साथ ‘गति’का आवश्यक माध्यम भी माना है, जैनोंने धर्मद्रव्यको भी ऐसा ही माना है। अधर्मद्रव्य और विज्ञानके आकर्षण सिद्धान्तकी तुलना करते हुए प्रोफेसर जैनने लिखा है—‘यह जैनधर्मके अधर्मद्रव्य विषयक सिद्धान्तकी सबसे बड़ी विजय है कि विश्वकी स्थिरताके लिये विज्ञानने अदृश्य आकर्षणशक्तिकी सत्ताको स्वयंसिद्ध प्रमाणके रूपमें स्वीकार किया और प्रसिद्ध वैज्ञानिक आइस्टीनने उसमें सुधार करके उसे क्रियात्मकरूप दिया। अब आकर्षण सिद्धान्तकी सहायक कारणके रूपमें माना जाता है, मूल कर्तृके रूपमें नहीं, इसलिये अब वह जैनधर्मविषयक अधर्मद्रव्यकी मान्यताके विल्कुल अनुरूप बैठता है।’ पे-४४ ।

आकाश उस लोकके अन्दर भी है और बाहर भी है, क्योंकि उसका अन्त नहीं है ।'

सारांश यह है कि आकाश सर्वव्यापी है । उस आकाशके बीचमें लोकाकाश है, जो अकृत्रिम है—किसीका बनाया हुआ नहीं है । न उसका आदि है और न अन्त ही है । कटिके दोनों भागोंपर दोनों हाथ रखकर और दोनों पैरोंको फैलाकर खड़े हुए पुरुषके समान लोकका आकार है । नीचेके भागमें सात नरक हैं । नाभि देशमें मनुष्यलोक है और ऊपरके भागमें स्वर्गलोक है । तथा मस्तक प्रदेशमें मोक्षस्थान है । चूंकि जीव शरीरपरिमाणवाला और स्वभावसे ही ऊपरको जानेवाला है अतः कर्मबन्धनसे मुक्त होते ही वह शरीरमेंसे निकलकर ऊपर चला जाता है और जाकर मोक्षस्थानमें ठहर जाता है । उससे आगे वह जा नहीं सकता, क्योंकि गमनमें सहायक धर्मद्रव्य वहीतक पाया जाता है, उससे आगे नहीं पाया जाता । और उसकी सहायताके बिना वह आगे जा नहीं सकता । इसीलिये जब कुछ दार्शनिकोंने जैनोसे यह प्रश्न किया कि धर्म और अधर्म द्रव्यकी आवश्यकता ही क्या है, आकाश उनका भी कार्य कर लेगा तो उन्होंने उन्हें उत्तर दिया—

‘आगासं अवगासं गमणट्ठदिकारणोहि देदि जदि ।

उड्ढं गदिप्पधाणा सिद्धा चिद्वत्ति किञ्च तत्थ ॥६२॥’ —पचास्ति०

‘यदि आकाश अवगाहके साथ-साथ गमन और स्थितिका भी कारण हो जायेगा तो ऊर्ध्वगमन करनेवाले मुक्त जीव मोक्षस्थानमें कैसे ठहर सकेंगे ।’

इस पर यह कहा जा सकता है कि मुक्तजीव ऊपर लोकके अग्रभागमें यदि नहीं ठहर सकेंगे तो न ठहरे । मात्र उन्हें ठहरानेके लिये ही तो दो द्रव्य नहीं माने जा सकते ? इसका उत्तर देते हुए आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं—

‘जम्हा उवरिमट्ठाण सिद्धाण जिणवरेहि पण्णत्त ।

तम्हा गमणट्ठाण आयासे जाण नत्थित्ति ॥६३॥’ —पचास्ति० ।

‘यत भगवान् जिनेन्द्रने मुक्त जीवोका स्थान ऊपर लोकके अग्रभागमे बतलाया है, अत आकाश गति और स्थितिका निमित्त नहीं है ।’

तथा—

‘जदि हवदि गमणहेंद्र आगास ठाणकारण तेसिं ।

पसजदि अलोगहाणी लोगस्स अतपरिवुड्ढी ॥६४॥ —पचास्ति० ।

‘यदि आकाश जीव और पुद्गलके गमन और स्थितिमे भी कारण होता है तो ऐसा माननेसे लोककी अन्तिम मर्यादा बढती है और अलोकाकाशकी हानि प्राप्त होती है, क्योंकि फिर तो जीव और पुद्गल गति करते हुए आगे बढते जायेंगे । और ज्यो-ज्यो वे आगे बढते जायेंगे त्यों-त्यों लोक बढता जायेगा और अलोक घटता जायेगा ।’

इसपर भी यह कहा जा सकता है कि लोककी वृद्धि और अलोककी हानि यदि होती है तो होओ, तो उसपर पुन. आचार्य कहते हैं—

‘तम्हा घम्माघम्मा गमणट्ठिकारणाणि णाकासं ।

इदिं जिणवरेहि भणिद लोगसहाव सुणताण ॥६५॥’ —पचास्ति० ।

‘जिनवर भगवानने श्रोताजनोको लोकका स्वभाव ऐसा ही बतलाया है । अत. धर्म और अधर्मद्रव्य ही गति और स्थितिके कारण हैं, आकाश नहीं ।’

आशय यह है कि एक ही आकाशके दो विभाग कायम रखनेमें प्रधान कारण धर्म और अधर्मद्रव्य हैं । इन दोनों द्रव्योंकी वजहसे ही जीव और पुद्गल लोकाकाशकी मर्यादासे बाहर नहीं जा सकते । जैनैतर दार्शनिकोंने आकाश द्रव्यको मानकर भी न तो लोकका कोई ब्रह्म आकार माना और न आत्माको सक्रिय और शरीर परिमाणवाला ही माना । इसलिये उसका नियमन करनेके लिये उन्हें धर्म और अधर्म नामके द्रव्य माननेकी आवश्यकता भी प्रतीत नहीं हुई । किन्तु जैनधर्ममें वैसी व्यवस्था होनेसे आकाशसे जुदे, किन्तु उसके समकक्ष दो द्रव्य और माने गये । इस तरह धर्म और अधर्मद्रव्यके निमित्तसे एक ही आकाश अखण्ड होकर भी दो रूप हो गया है । जितने आकाशमें सब

द्रव्य पाये जाते हैं उतने आकाशको लोकाकाश कहते हैं और उससे अतिरिक्त जो शुद्ध अकेला आकाश है उसे अलोकाकाश कहते हैं ।

यहा यह बतला देना अनुचित न होगा कि जब जैनधर्म लोकाकाशको सान्त मानता है और उसके आगे अनन्त आकाश मानता है तब प्रसिद्ध वैज्ञानिक आइस्टीन समस्तलोकको सान्त मानते हैं किन्तु उसके आगे कुछ नहीं मानते, क्योंकि प्रो० एडिंगटनका कहना है कि पदार्थविज्ञानका विद्यार्थी कभी भी आकाशको शून्यवत् नहीं मान सकता ।

### ५ कालद्रव्य

जो वस्तुमात्रके परिवर्तन करानेमें सहायक है उसे कालद्रव्य कहते हैं । यद्यपि परिणमन करनेकी शक्ति सभी पदार्थोंमें है, किन्तु बाह्य निमित्तके बिना उस शक्तिकी व्यक्ति नहीं हो सकती । जैसे कुम्हारके चाकमें घूमनेकी शक्ति मौजूद है, किन्तु कीलका साहाय्य पाये बिना वह घूम नहीं सकता, वैसे ही संसारके पदार्थ भी कालद्रव्यका साहाय्य पाये बिना परिवर्तन नहीं कर सकते । अतः कालद्रव्य उनके परिवर्तनमें सहायक है । किन्तु वह भी वस्तुओंका बलात् परिणमन नहीं कराता है और न एक द्रव्यका दूसरे द्रव्यरूप परिणमन कराता है, किन्तु स्वयं परिणमन करते हुए द्रव्योंका सहायकमात्र हो जाता है ।

१. काल दो प्रकारका है—एक निश्चयकाल और दूसरा व्यवहारकाल । लोकाकाशके प्रत्येक प्रदेशपर जुड़े-जुड़े कालाणु-कालके अणु स्थित हैं, उन कालाणुओंको निश्चयकाल कहते हैं । अर्थात् कालद्रव्य नामकी वस्तु वे कालाणु ही हैं । उन कालाणुओंके निमित्तसे ही संसारमें प्रतिक्षण परिवर्तन होता रहता है । उन्हींके निमित्तसे प्रत्येक वस्तुका अस्तित्व कायम है । आकाशके एक प्रदेशमें स्थित पुद्गलका एक परमाणु मन्दगतिसे जितनी देरमें उस प्रदेशसे लगे हुए दूसरे प्रदेशपर पहुँचता है उसे समय कहते हैं । यह समय कालद्रव्यकी पर्याय है ।



समयोंके समूहको ही आवली, उछ्वात्त. प्राण, स्तोक, घटिका, दिन रात आदि कहा जाता है। यह सब व्यवहारकाल है। यह व्यवहारकाल सौर मण्डलकी गति और घड़ी वगैरहके द्वारा जाना जाता है तथा इसके द्वारा ही निश्चयकाल अर्थात् कालद्रव्यके अस्तित्वका अनुमान किया जाता है; क्योंकि जैसे किसी वज्रमें गेरका व्यवहार करनेसे कि 'यह वज्र शेर है' गेर नामके पशुके होनेका निश्चय किया जाता है, वैसे ही सूर्य आदिकी गतिमें जो कालका व्यवहार किया जाता है वह औपचारिक है, अतः काल नामका कोई स्वतंत्र द्रव्य होना आवश्यक है जिसका उपचार लौकिक व्यवहारमें किया जाता है।

कालद्रव्यको अन्य दार्शनिकोंने भी माना है, किन्तु उन्होंने व्यवहारकालको ही कालद्रव्य मान लिया है। कालद्रव्य नामकी अणुरूप वस्तुको केवल जैनोंने ही स्वीकार किया है। यह कालद्रव्य भी 'आकाशकी तरह ही अमूर्तिक है। केवल इतना अन्तर है कि आकाश एक अक्षण्ड है, किन्तु कालद्रव्य अनेक है, जैसा कि लिखा है—

लोयायात्तपदेसे एक्केक्के जे द्विया हु एक्केक्का।

रयणाण रासिमिव ते कालाणु अत्तत्तद्वयाणि॥—सर्वाप० पृ० १६१

'लोकाकाशके एक एक प्रदेशपर रत्नोंकी राशिकी तरह जो एक एक करके स्थित है, वे कालाणु है और वे असंख्यात द्रव्य है। अर्थात् प्रत्येक कालाणु एक एक द्रव्य है जैसे कि पुद्गलका प्रत्येक परमाणु एक एक द्रव्य है।'

प्रवचनसार आदि ग्रन्थोंमें इन कालाणुओंके सम्बन्धमें अनेक युक्तियोंके द्वारा अच्छा प्रकाश डाला गया है जो मनन करने योग्य हैं।

इस प्रकार जैनदर्शनमें ६ द्रव्य माने गये हैं। कालको छोड़कर शेष द्रव्योंको पञ्चास्तिकाय कहते हैं। 'अस्तिकाय' में दो शब्द मिले हुए हैं एक 'अस्ति' और दूसरा 'काय'। 'अस्ति' शब्दका अर्थ 'है' होता है जो कि अस्तित्व सूचक है और कायशब्दका अर्थ होता है 'शरीर'। अर्थात् जैसे शरीर बहुदेगी होता है वैसे ही अस्तिकाय

शेष पाँच द्रव्य भी बहुप्रदेशी हैं। इसलिये उन्हें अस्तिकाय कहते हैं। किन्तु कालद्रव्य अस्तिकाय नहीं है, क्योंकि उसके कालाणु असंख्य होनेपर भी परस्परमें सदा अवद्ध रहते हैं, न तो वे आकाशवं प्रदेशोकी तरह सदासे मिले हुए एक और अखण्ड हैं और न पुद्गल परमाणुओंकी तरह कभी मिलते और कभी बिछुडते ही हैं। इसलिये वे 'काय' नहीं कहे जाते।

प्रदेशके सम्बन्धमें भी कुछ मोटी बातें जान लेनी चाहिये। जितने देशको एक पुद्गल परमाणु रोकता है उतने देशको प्रदेश कहते हैं। लोकाकाशमें यदि क्रमवार एक एक करके परमाणुओंको बराबर बराबर सटाकर रखा जाये तो असंख्यात परमाणु समा सकते हैं, अतः लोकाकाश और उसमें व्याप्त घर्म और अघर्म द्रव्य असंख्यातप्रदेश कहें जाते हैं। इसी तरह शरीरपरिमाण जीवद्रव्य भी यदि शरीरसे बाहर होकर फैले तो लोकाकाशमें व्याप्त हो सकता है अतः जीवद्रव्य भी असंख्यातप्रदेशी है। पुद्गलका परमाणु तो एक ही प्रदेशी है किन्तु उन परमाणुओंके समूहसे जो स्कन्ध बन जाते हैं वे संख्यात असंख्यात और अनन्त प्रदेशी होते हैं। अतः पुद्गल द्रव्य भी बहुप्रदेशी है। इस तरह बहुप्रदेशी होनेसे पाँच द्रव्योंको पञ्चास्तिकाय कहते हैं।

## ६. यह विश्व और उसकी व्यवस्था

यह विश्व, जो हमारी आँखोंके सामने है और जिसमें हम निवास करते हैं, इन्हीं द्रव्योंसे बना हुआ है। 'बना हुआ' से मतलब यह नहीं लेना चाहिये कि किसीने अमुक समयमें इस विश्वकी रचना की है यह विश्व तो अनादि-अनिघन है, न इसकी आदि ही है और न अन्त ही है, न कभी किसीने इसे बनाया है और न कभी इसका अन्त ही होता है। अनादिकालसे यह ऐसा ही चला आ रहा है और अनन्तकाल तक ऐसा ही चला जायेगा। रहा परिवर्तन, सो वह तो प्रत्येक वस्तुका स्वभाव है। सर्वथा नित्य तो कोई वस्तु है ही नहीं। हो भी नहीं सकती।

थोकि वस्तुको सर्वथा नित्य माननेपर विश्वमे जो वैचित्र्य दिखाई जाता है वह समभव नहीं हो सकता । अतः परिवर्तनशील ससारकी मौलिक स्थितिमे कोई परिवर्तन न होते हुए विश्वकी व्यवस्था सदा जारी रहती है ।

किन्तु कुछ दार्शनिकों और जनसाधारणकी भी ऐसी धारणा है कि इस विश्वका कोई एक रचयिता अवश्य होना चाहिये, जिसकी आज्ञासे विश्वकी व्यवस्था सदा नियमित रीतिसे जारी रहती है । सृष्टिरचनाके सम्बन्धमे यो तो अनेक मान्यताएँ प्रचलित हैं किन्तु मोटेरूपसे उन्हें तीन भागोंमे रखा जा सकता है । एक विभागवाले जो यह मानते हैं कि एक परमेश्वर या ब्रह्मा ही अनादि अनन्त है । जो एक ब्रह्मको ही अनादि अनन्त मानते हैं उनका कहना है कि ब्रह्मके सिवाय अन्य कुछ है ही नहीं । यह जो कुछ भी सृष्टि दिखाई दे रही है वह स्वप्नके समान एक प्रकारका भ्रम है । जो परमेश्वरको ही अनादि अनन्त मानते हैं उनका कहना है कि यह सृष्टि भ्रममात्र तो नहीं है । केन्तु इसे परमेश्वरने ही नास्तिसे अस्तिरूप किया है । पहले तो एक परमेश्वरके सिवाय कुछ था ही नहीं । पीछे उसने किसी समयमें अवस्तुसे ही ये सब वस्तुएँ बना दी हैं । जब वह चाहेगा तब फिर वह इन्हें नास्तिरूप कर देगा और तब सिवाय उस एक परमेश्वरके अन्य कुछ भी न रहेगा । दूसरे विभागवाले कहते हैं अवस्तुसे कोई वस्तु बन नहीं सकती, वस्तुसे ही वस्तु बना करती है । ससारमे जीव और अजीव दो प्रकारकी वस्तुएँ दिखाई देती हैं, वे किसीके द्वारा बनाई नहीं गई हैं । जिस प्रकार परमेश्वर सदासे है उसी प्रकार जीव और अजीवरूप वस्तुएँ भी सदासे हैं, सदा रहेंगी । परन्तु इन वस्तुओंकी अनेक अवस्थाओंका बनाना और बिगाड़ना उस परमेश्वरके ही हाथमे हैं । तीसरे विभागवालोका कहना है कि जीव और अजीव ये दोनों ही प्रकारकी वस्तुएँ अनादिसे हैं और अनन्तकाल तक रहेंगी । इनकी अवस्थाओंको बदलनेवाला और इस विश्वका नियामक कोई तीसरा

नहीं है । उन्हीं वस्तुओंके परस्परके सम्बन्धसे इन्हींके गुणों और स्वभावोंके द्वारा सब परिवर्तन स्वयमेव होता है ।

इन प्रकार इन तीनों मतोंमें यद्यपि बहुत अन्तर है तो भी एक बात में ये तीनों ही सहमत हैं । तीनोंने ही किसी न किसी वस्तुको अनादि अवश्य माना है । पहला ब्रह्म या ईश्वरको अनादि मानता है । वह इस विश्वको बनाता और विगाड़ता है । दूसरा परमेश्वरके ही समान जीव और अजीवको भी अनादि मानता है । तीसरा जीव और अजीवको ही अनादि मानता है । अतः इन तीनोंमें यह विवाद तो उठ ही नहीं सकता कि बिना बनाये सदासे भी कोई वस्तु हो सकती है या नहीं और जब यह मान लिया गया कि बिना बनाये सदासे भी कोई या कुछ वस्तुएँ हो सकती हैं तो यह बात भी सभी स्वीकार करेंगे कि वस्तुएँ कोई न कोई गुण या स्वभाव भी अवश्य होता है, क्योंकि बिना किसी गुण या स्वभावके कोई वस्तु हो ही नहीं सकती । और जैसे वह वस्तु अनादि है वैसे ही उसका गुण या स्वभाव भी अनादि है । सारांश यह है कि दो बातोंमें संसारके सभी मतवाले एकमत हैं कि संसारमें कोई वस्तु बिना बनाये अनादि भी हुआ करती है और बिना बनाये उसका गुण और स्वभाव भी अनादि होते हैं । अब केवल यह निश्चय करना है कि कौन वस्तु बिना बनी हुई अनादि है और कौन वस्तु सादि है ?

जब हम संसारकी ओर दृष्टि देते हैं तो संसारमें तो हमें कोई भी वस्तु ऐसी नहीं मिलती जो बिना किसी वस्तुके ही बन गई हो । न कोई ऐसी वस्तु दिखाई देती है जो किसी समय एकदम नास्तिक्य हो जाती हो । यहाँ तो वस्तुसे ही वस्तु बनती देखी जाती है । सारांश यह है कि न तो कोई सर्वथा नवीन वस्तु पैदा होती है और न कोई वस्तु सर्वथा नष्ट ही होती है । किन्तु जो वस्तुएँ पहलेसे चली आती हैं उन्हींका रूप बदल-बदलकर नवीन-नवीन वस्तुएँ दिखाई देती रहती हैं । जैसे, सोनेसे अनेक प्रकारके आभूषण बनाये जाते हैं सोनेके बिना ये आभूषण नहीं बन सकते । फिर उन्हीं आभूषणोंके

डिकर दूसरे प्रकारके आभूषण बनाये जाते हैं। सोना उनमें भी होता है। इसी प्रकार मिट्टी, जल, वायु और धूपका संयोग पाकर ही वृक्षरूप परिणत होता है। वृक्षको जला देनेपर उसके कोयले पै जाते हैं और कोयले जलकर राख हो जाते हैं। इससे यही सिद्ध होता है कि वस्तुसे ही वस्तुकी उत्पत्ति होती है। तथा जगतमें एक ही परमाणु न तो कम होता है और न बढ़ता है। सदा जितनेके तितने ही रहते हैं। हाँ, उनकी अवस्थाएँ बदल-बदलकर नई नई वस्तुओंकी दृष्टि होती रहती है। अतः यह बात सिद्ध होती है कि संसारमें कोई वस्तु अस्तित्वसे नास्तिरूप नहीं होती और नास्तिसे अस्तित्वरूप नहीं होती। किन्तु हरेक वस्तु किसी न किसी रूपमें सदासे चली आती है और प्राण भी किसी न किसी रूपमें सदा विद्यमान रहेगी। अर्थात् संसारकी जीव व अजीवरूप सभी वस्तुएँ अनादि अनन्त हैं और उनके अनेक बीजरूप होते रहनेसे ही यह संसार चल रहा है।

इस प्रकार जीव व अजीवरूप सभी वस्तुओंकी नित्यता सिद्ध हो जानेपर अब केवल एक बात निर्णय करनेके योग्य रह जाती है कि संसारके ये सब पदार्थ किस तरहसे नवीन-नवीन रूप धारण करते हैं। इस बातका निर्णय करनेके लिये जब हम संसारकी ओर दृष्टि डालते हैं तो हमें मालूम होता है कि मनुष्य मनुष्यसे ही पैदा होता है। उसी तरह पशु-पक्षी भी अपने माँ-बापसे ही पैदा होते देखे जाते हैं। नया माँ-बापके उनकी उत्पत्ति नहीं देखी जाती। गेहूँ, चना आदि अनाज तथा आम, अमरुद आदि वनस्पतियाँ भी अपने अपने बीज, जड़ या शाखा गौरहसे ही उत्पन्न होती हुई देखी जाती हैं। और जैसे ये आज उत्पन्न होती हुई देखी जाती हैं वैसे ही पहले भी उत्पन्न होती होंगी। इस तरह इन सब वस्तुओंकी उत्पत्ति अनादि माननेपर इस धरतीकी भी अनादि मानना ही पड़ता है।

जिस प्रकार वस्तुएँ अनादि अनन्त हैं उसी प्रकार उनके गुण और बभाव भी अनादि अनन्त हैं। जैसे, अन्निका स्वभाव उष्ण है।

यह उसका स्वभाव अनादिसे ही है और अनन्त कालतक रहेगा। इसी प्रकार अन्य वस्तुओंके सम्बन्धमें भी समझ लेना चाहिये। यदि वस्तुओंके गुण और स्वभाव सदा बदलते रहते तो मनुष्यको किसी वस्तुको छूने या उसके पास जाने तकका साहस भी न होता। उसे सदा भय रहता कि न जाने आज इसका क्या स्वभाव हो गया है। परन्तु उनके गुण और स्वभावके विषयमें वह सदा निर्भय रहता है क्योंकि वह उनके स्वभावके विषयमें अपने और अपनेसे पूर्ववत् सज्जनोके अनुभवपर पूरा भरोसा करता है। अतः यह सिद्ध होता है कि वस्तुओंकी ही तरह उनके गुण और स्वभाव भी अनादि अनन्त हैं।

इसी प्रकार ससारकी वस्तुओंकी जाँच करनेपर यह भी मालूम होता है कि दो या तीन वस्तुओंको मिलानेसे जो वस्तुएँ आज बन सकती हैं वे पहले भी बन सकती थीं। जैसे नीला और पीला रंग मिलानेसे आज हरा रंग बन जाता है, यह रंग पहले भी बन सकता था और आगे भी बनता रहेगा। ऐसे ही किसी एक वस्तुके प्रभावसे जो परिवर्तन दूसरी वस्तुमें हो जाता है वह पहले भी होता था या हो सकता था और आगे भी होता रहेगा। जैसे, आगकी गर्मीसे जो भाप आज बनती है वह पहले भी बनती थी और आगेकी भी बनती रहेगी। जलानसे जो आज लकड़ी, आग, कोयला राखरूप हो जाती है वैसे ही वे पहले भी होती थी और आगे भी होगी। सारांश यह है कि अन्य वस्तुओंसे प्रभावित होने तथा अन्य वस्तुओंको प्रभावित करनेके गुण और स्वभाव भी वस्तुओंमें अनादि हैं।

इस प्रकार विचार करनेपर जब यह बात सिद्ध हो जाती है कि वृक्ष, बीज और बीजसे वृक्षकी उत्पत्तिके समान या मूर्गीसे अण्डा और अण्डेसे मूर्गीकी उत्पत्तिके समान संसारके सभी मनुष्य, पशु, पक्षी और वनस्पति सन्तान देर सन्तान अनादि कालसे चले आते हैं। किसी समयमें इनका अस्तित्व नही हो सकता और इन सबके अनादि होनेसे इस पृथ्वीका भी

अनादि होना जरूरी है। साथ ही वस्तुओंके गुण स्वभाव और एक दूसरेपर असर डालने तथा एक दूसरेके असरको ग्रहण करनेकी प्रकृति भी अनादि कालसे ही चली आती है, तब जगतके प्रबन्धका सारा ढाँचा ही मनुष्यकी आँखोंके सामने हो जाता है। उसे स्पष्ट प्रतीत होने लगता है कि संसारमें जो कुछ हो रहा है वह सब वस्तुओंके गुण और स्वभावके ही कारण हो रहा है। इसके सिवा न तो कोई ईश्वरीय शक्ति ही इसमें कोई कार्य कर रही है और न उसकी कोई जरूरत ही है। जैसे, जब समुद्रके पानीपर सूरजकी धूप पड़ती है तो उस धूपमें जितना ताप होता है उसीके अनुसार समुद्रका पानी भापरूप बन जाता है। और जिघरकी धुआँ होती है उधरको ही भाप बनकर चला जाता है। फिर जहाँ कहीं भी उसे इतनी ठंड मिल जाती है कि वह पानीका पानी हो जावे वही पानी हो कर बरसने लगता है। फिर वह बरसा हुआ पानी स्वभावसे ही ढालकी ओर बहता हुआ बहुत-सी चीजोंको अपने साथ लेता हुआ बला जाता है। और बहता-बहता नदियोंके द्वारा समुद्रमें ही जा पहुँचता है।

धूप, हवा, पानी और मिट्टी आदिके इन उपर्युक्त स्वभावोंसे दुनियामें लाखों करोड़ों परिवर्तन हो जाते हैं, जिनसे फिर लाखों करोड़ों नाम होने लग जाते हैं। अन्य भी जिन परिवर्तनोंपर दृष्टि डालते हैं उनमें भी वस्तु स्वभावको ही कारण पाते हैं। जब संसारकी सारी वस्तुएँ और उनके गुण स्वभाव सदासे हैं और जब संसारकी सारी वस्तुएँ दूसरी वस्तुओंसे प्रभावित होती हैं और दूसरी वस्तुओंपर अपना प्रभाव डालती हैं तब तो यह बात जरूरी है कि उनमें सदासे ही आदान-प्रदान होता रहता है और उसके कारण नाना परिवर्तन होते रहते हैं। यही संसारका चक्र है जो वस्तुस्वभावके द्वारा अपने आप ही चल रहा है। किन्तु अविचारी मनुष्य उससे चकित होकर भ्रममें पड़े हुए है।

विचारनेकी बात है कि जब समुद्रके पानीकी ही भाप बनकर

उसका ही बादल बनता है तब यदि वस्तु स्वभावके सिवाय कोई दूसरा ही वर्षाका प्रबन्ध करनेवाला होता तो वह कभी भी उस समुद्रपर पानी न बरसाता जिसके पानीकी भापसे ही वह बादल बना था। परन्तु देखनेमें तो यही आता है कि बादलको जहाँ भी इतनी ठंड जाती है कि भापका पानी बन जावे वही वह बरस पड़ता है। यही कारण है कि वह समुद्रपर भी बरसता है और धरतीपर भी। बादलको तो इस बातका ज्ञान ही नहीं कि उसे कहाँ बरसना चाहिये और कहाँ नहीं। इसीसे कभी वर्षा समयपर होती है और कभी कुसमयमें। बल्कि कभी कभी तो ऐसा होता है कि सारी फसल भर अच्छी वर्षा होकर अन्तमें एक आध वर्षाकी ऐसी कमी हो जाती है कि सारी करी कराई खेती भारी जाती है। यदि वस्तु स्वभावके सिवाय कोई दूसरा प्रबन्ध कर्ता होता तो ऐसी अन्धाधुन्धी कभी भी न होती। इसपर शायद यह कहा जाये कि उसकी तो इच्छा ही यह थी कि इस खेतमें अनाज पैदा न हो या कम पैदा हो। परन्तु यदि यही बात होती तो वह सारी फसल भर अच्छी वर्षा करके उस खेतको इतनी बड़ी ही क्यों होने देता। बल्कि वह तो उस किसानको बीज ही न बोन देता। यदि किसानपर उसका काबू नहीं चल सकता था तो खेतमें पड़े बीजको ही वह न उगने देता। यदि बीजपर भी उसका काबू न था तो बारिशकी एक बूद भी उस खेतमें न पड़ने देता। तथा यदि संसारके उस प्रबन्धकर्ताकी यही इच्छा होती कि इस वर्ष अनाज ही पैदा न हो या कमती पैदा हो तो वह उन खेतोंको ही न सुखाता जो बारिशके ही ऊपर निर्भर हैं बल्कि उन खेतोंको भी जरूर सुखाता जिनमें नहरसे पानी आता है। परन्तु देखनेमें यही आता है कि जिस वर्ष वर्षा नहीं होती उस वर्ष उन खेतोंमें तो कुछ भी पैदा नहीं होता जो वर्षापर निर्भर है, और नहरसे पानी आनेवाले खेतोंमें उसी वर्ष सब कुछ पैदा हो जाता है। इससे सिद्ध है कि संसारका कोई एक प्रबन्धकर्ता नहीं है बल्कि वस्तु-स्वभावके कारण ही जब वर्षाके निमित्त कारण जुट जाते हैं तब पानी बरस जाता है और जब वे कारण नहीं जुटते तब पानी नहीं बरसता।



वर्षाको इस बातका ज्ञान नहीं है कि उसके कारण कोई खेती हरी होगी या सूखेगी और ससारके जीवोंका लाभ होगा या हानि। इसीसे ऐसी गड़बड़ी हो जाती है कि जहाँ आवश्यकता होती है वहाँ एक बूद भी पानी नहीं पड़ता और जहाँ आवश्यकता नहीं होती वहाँ खूब वर्षा हो जाती है। किसी प्रवन्धकर्ताके न होनेके कारण ही मनुष्यने नहर निकालकर और कुएँ आदि खोदकर यह प्रवन्ध किया है कि यदि वर्षा न हो तो भी अपने खेतोंको पानी देकर वह अनाज पैदा कर सके।

इसके सिवाय जब प्रत्येक धर्मके अनुसार ससारमें इस समय पापोंकी ही अधिकता हो रही है और नित्य ही भारी भारी अन्याय देखनेमें आते हैं तब यह कैसे माना जा सकता है कि जगतका कोई प्रवन्धकर्ता भी है, जिसकी आज्ञाको न मानकर ही ये सब अपराध और पाप हो रहे हैं। शायद कहा जाये कि राजाकी भी तो आज्ञा भंग होती रहती है। किन्तु राजा न तो सर्वज्ञ ही होता है और न सर्वशक्तिमान्। इसलिये न तो उसे सब अपराध करनेवालोंका ही पता रहता है और न वह सब प्रकारके अपराधोंको दूर ही कर सकता है। परन्तु जो सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् हो और एक छोटेसे परमाणुसे लेकर आकाश तककी गति और स्थितिका कारण हो, जिसकी इच्छाके बिना एक पत्ता तक भी नहीं हिल सकता हो, उसके सम्बन्धमें यह बात कभी भी नहीं कही जा सकती। एक ओर तो उसे संसारके एक एक कणका प्रवन्धकर्ता बताना और दूसरी ओर अपराधोंके रोकनेमें उसे असमर्थ ठहराना, यह तो उस प्रवन्धकर्ताका परिहास है।

तथा यदि कोई इस ससारका प्रवन्धक होता तो वह यह अवश्य बतलाता कि इस समय हमें जो सुख या दुःख मिल रहा है वह हमारे कौनसे कृत्योंका फल है जिससे हम आगामीको बुरे कृत्योंसे बचते और अच्छे कामोंकी ओर लगते। परन्तु हमें तो यह भी मालूम नहीं कि पुण्य क्या है और पाप क्या है? एक ही कृत्यको कोई पाप कहता है और कोई पुण्य। यही वजह है कि संसारमें सैकड़ों प्रकारके मत फैले

हुए हैं और तमाशा यह है कि सब ही अपने अपने मतको उसी सर्वशक्तिमान् परमात्माका बतलाया हुआ कहते हैं। जहाँ तक हम समझते हैं ऐसा अन्धेर तो मामूली राजाओंके राज्यमें भी नहीं होता। प्रत्येक राजाके राज्यमें जो कानून प्रचलित होता है, यदि कोई मनुष्य उसके विपरीत नियम चलाना चाहता है या उसके विरुद्ध प्रचार करता है तो वह दण्ड पाता है। किन्तु सर्वशक्तिमान् परमात्माके राज्यमें सैकड़ों ही मतोंके प्रचारक अपने अपने धर्मका उपदेश करते हैं—अपने अपने सिद्धान्तोंको उसी एक परमेश्वरकी आज्ञा बताकर उसके ही अनुसार चलनेकी घोषणा करते हैं। और यह सब कुछ होते हुए भी संसारके प्रबन्धकर्ता उस सर्वशक्तिमान् परमेश्वरकी ओरसे कुछ भी रोकटोक इस विषयमें नहीं होती। ऐसी स्थितिमें तो कभी भी यह नहीं माना जा सकता कि कोई सर्वशक्तिमान् परमेश्वर इस संसारका प्रबन्ध करता है। बल्कि यही माननेके लिये विवश होना पड़ता है कि वस्तु स्वभावपर ही संसारका सारा ढाँचा बंधा हुआ है और उसीके अनुसार जगतका सब प्रबन्ध चला आता है। यही कारण है कि यदि कोई मनुष्य वस्तु स्वभावके विपरीत आचरण करता है तो ये सब वस्तुएँ उसको मना करने या रोकने नहीं जाती। और न अपने स्वभावके अनुसार कभी अपना फल देनेसे ही चूकती हैं। जैसे, आगमें चाहे तो कोई बालक नादानीसे अपना हाथ डाल दे या किसी बुद्धिमान पुरुषका हाथ भूलसे पड़ जावे, वह आग अपना काम अवश्य करेगी। मनुष्यके शरीरमें सैकड़ों बीमारियाँ ऐसी होती हैं जो उसके अज्ञात दोषोंका ही फल होती हैं। परन्तु प्रकृति या वस्तु स्वभाव उसे यह नहीं बताते कि तेरे अमुक दोषके कारण तुझको यह बीमारी हुई है। इसी तरह हमारे दोषोंका फल भी हमें वस्तु स्वभावके अनुसार स्वयं मिल जाता है।

इस प्रकार वस्तु स्वभावके अनुसार तो यह बात ठीक बैठ जाती है कि सुख दुःख भोगते समय क्यों हमको हमारे उन कृत्योंकी खबर

ही होती, जिनके फलस्वरूप हमें वह सुख दुःख भोगना पड़ता है। रन्तु किसी प्रवन्धकर्ताके माननेकी हालतमें वह बात कभी ठीक नहीं ठीती, बल्कि उल्टा अन्धेरे ही दृष्टिगोचर होने लगता है। यदि हम यह मानते हैं कि जो बच्चा किसी चोर, डाकू या बेग्या आदि अपिथोके घर पैदा किया गया है वह अपने भले बुरे कृत्योंके फलस्वरूप ऐसे स्थानमें पैदा किया गया है तो सर्वशक्तिमान् दयालु परमेश्वरको प्रवन्धकर्ता माननेकी अवस्थामें यह बात ठीक नहीं बैठती; क्योंकि शराबी शराव पीकर और उसका बुरा फल भोगकर भी यदि शरावकी दुकानपर जाता है और पहलेसे भी तेज शराव मांगता है तो वस्तु-स्वभावके अनुसार तो यह बात ठीक बैठ जाती है कि शराबने उसका समाग ऐसा खराब कर दिया है जिससे अब उसको पहलेसे भी ज्यादा तेज शराव पीनेकी इच्छा होती है। परन्तु जगतके प्रवन्धकर्ताके द्वारा तो फल मिलनेकी अवस्थामें तो शराव पीनेका ऐसा दंड मिलना चाहिये कि जिससे वह शरावकी दुकानतक पहुँच ही नहीं सकता या फिर कभी उसका नाम ही नहीं लेता। इसी तरह व्यभिचार और चोरी आदिकी भी ऐसी सजा मिलनी चाहिये थी, जिससे वह कभी भी व्यभिचार या चोरी करने नहीं पाता। जो जीव चोरों या बेग्याओंके घर पैदा किये जाते हैं उन्हें ऐसी जगह पैदा करना तो चोरी और व्यभिचारकी शिक्षा दिलानेका ही प्रयत्न करना है। सर्वशक्तिमान् दयालु परमेश्वर ने तो ऐसी आशा कभी भी नहीं की जा सकती।

ऐसी बातें देखकर यही मानना पड़ता है कि संसारका कोई भी एक बुद्धिमान् प्रवन्धकर्ता नहीं है। बल्कि वस्तु स्वभावके द्वारा और उसीके अनुसार ही जगतका सब प्रवन्ध चल रहा है। खेद है कि मनुष्योने वस्तु स्वभावको न समझकर संसारका एक प्रवन्धकर्ता मान लिया है। पृथ्वीपर राजाको मनुष्योंके बीचमें प्रवन्ध सम्बन्धी कार्य करता हुआ देखकर सारे संसारके प्रवन्धकर्ताकी भी वैसा ही मान लिया है। जितने प्रकार राजा लोग खुशामद और स्तुतिसे प्रसन्न होकर खुशामद करने-

वालोंके वशमें हो जाते हैं और उनकी इच्छाके अनुसार ही कार्य करने लग जाते हैं उसी प्रकार दुनियाके लोगोंने भी संसारके प्रबन्धकर्ताको खुशामद या स्तुतिसे प्रसन्न होनेवाला मानकर उसकी भी खुशामद करना शुरू कर दिया है और अपने आचरणोंको सुधारना छोड़ बैठे हैं। इसी वजहसे संसारमें पापोंकी वृद्धि होती जाती है। जब मनुष्य इस भ्रामक विचारको हृदयसे दूर करके वस्तु स्वभावके अटल सिद्धान्त-को मानने लग जायेगे, तभी उनके चित्तमें यह विचार जड़ पकड़ सकता है कि जिस प्रकार आँखोंमें मिर्च और घावपर नमक डाल देनेसे दर्दका होना आवश्यक है वह दर्द किसीकी खुशामद या स्तुतिसे दूर नहीं हो सकता, जबतक कि मिर्च या नमकका असर दूर न कर दिया जाये। उस ही प्रकार जैसा हमारा आचरण होगा वैसा ही उसका फल भी हमें अवश्य भोगना पड़ेगा। किसीकी खुशामद या स्तुतिसे उसे टाला नहीं जा सकता। 'जैसी करनी वैसी भरनी' के सिद्धान्त-पर पूर्ण विश्वास हो जानेपर ही यह मनुष्य बुरे कृत्योंसे बच सकता है और भले कृत्योंकी तरफ लग सकता है। परन्तु जब तक मनुष्यको यह ख्याल बना रहेगा कि खुशामद करने, केवल स्तुतियाँ पढ़ने या भेंट चढ़ाने आदिके द्वारा भी मेरे अपराध क्षमा हो सकते हैं तबतक वह बुरे कामोंसे नहीं बच सकता और न अच्छे कामोंकी तरफ लग सकता है। अतः संसारके लोगोंको चाहिये कि वे वस्तु स्वभावके अटल सिद्धान्तपर विश्वास लावे, अपने अपने भले बुरे कृत्योंका फल भुगतनेके लिये सदा तैयार रहे और किसीकी खुशामद या स्तुति करनेसे उनका फल टल जाना बिल्कुल ही असंभव समझे। ऐसा मान लेनेपर ही मनुष्योंको अपने ऊपर पूरा भरोसा होगा, वे अपने पैरोंपर खड़े होकर अपने आचरणोंको ठीक बनानेका प्रयत्न करेंगे और तभी दुनियासे सब पाप और अन्याय दूर हो सकेंगे। नहीं तो, किसी प्रबन्धकर्ताको माननेकी अवस्थामें हृदयमें अनेक भ्रम उत्पन्न होते रहेंगे और दुनियाके लोग पापोंकी तरफ ही झुकते रहेंगे। जैसे, कोई एक तो यह सोचेगा कि यदि उस सर्वशक्तिमान् परमेश्वरको मुझसे पाप कराना मंजूर नहीं होता

तो वह मेरे मनमें पाप करनेका विचार ही क्यों आने देता । दूसरा विचारगा कि यदि वह मुझसे इस प्रकारके पाप कराना न चाहता तो वह मुझे ऐसा बनाता ही क्यों ? तीसरा कहेगा कि यदि वह पापोंको न कराना चाहता तो पापोंको पैदा ही क्यों करता । चौथा सोचेगा कि अब तो यह पाप कर ले फिर उस सर्वशक्तिमानकी खुशामद करके उसे भेट चढ़ाकर अपराध क्षमा करा लेंगे । सारांश यह है कि संसारका प्रबन्धकर्ता माननेकी अवस्थामें तो लोगोंको पाप करनेके लिये सँकड़ो वहाने बनानेका अवसर मिलता है, परन्तु वस्तु स्वभावके अनुसार ही संसारका सब कार्य चलता हुआ माननेकी अवस्थामें इसके सिवाय कोई विचार ही नहीं उठ सकता कि जैसा करेंगे वैसा ही हम उसका फल भी पावेंगे । ऐसा माननेपर ही हम बुरे आचरणोंसे बच सकते हैं और अच्छे आचरणोंकी ओर लग सकते हैं । अतः किसी प्रबन्धकर्ताकी खुशामद करके या भेट चढ़ाकर उसको राजी कर लेनेके भरोसे न रहकर हमको स्वयं अपने आचरणोंको सुधारनेकी ओर ही दृष्टि रखनी चाहिये और यही श्रद्धान रखना चाहिये कि यह विश्व अनादि-निघन है इसका कोई एक बुद्धिमान प्रबन्धकर्ता नहीं है ।

### ७ जैनदृष्टिसे ईश्वर

‘ईश्वर’ शब्दके सुनते ही हमें जिन अर्थोंका बोध होता है वे हैं—ऐश्वर्य-शाली, वैभवशाली, सर्वशक्तिमान्, स्वामी, अधिकारी, कर्ता-हर्ता आदि । इस लोकमें जो दर्जा एक स्वतंत्र सम्राट्का है वही परलोकमें ईश्वर या परमेश्वरका माना जाता है । जैसे किसी राजवंशमें जन्म लेनेवालोंको सम्राट्पद अनायास प्राप्त हो जाता है, उसके लिये उन्हें कुछ भी प्रयत्न नहीं करना पड़ता, वैसे ही वह ईश्वर भी अनादिकालसे संसारके कारण क्लेश, कर्म, कर्मफल और वासनाओंसे सर्वथा अछूता है, उनका विनाश कर देनेसे उसे ईश्वरत्वपद प्राप्त नहीं हुआ है, किन्तु सदासे ही उनसे वह सर्वथा रहित है । इसीलिये वह सबसे बड़ा है, सबका गुरु है, सबका ज्ञाता है । जो संसारी जीव क्लेश कर्म आदिको नष्ट

करके मुक्त होते हैं, वे कभी भी उसके बराबर नहीं हो सकते। उसका ऐश्वर्य अविनाशी है, क्योंकि कालके द्वारा उसका कभी नाश नहीं होता। ऐसे अनादि-अनन्त पुरुषविशेषको ईश्वर कहा जाता है। किन्तु जैनधर्ममें इस प्रकारके ईश्वरके लिये कोई स्थान नहीं है। उसका कहना है—

‘नात्पृष्ठं कर्मभिः शश्वद् विश्वदृश्वास्ति कश्चन।

तस्यानुपायसिद्धस्य सर्वथाऽनुपपत्तिः ॥८॥’ आप्तप०।

‘कोई सर्वद्रष्टा सदासे कर्मोंसे अछूता हो नहीं सकता, क्योंकि बिना उपायके उसका सिद्ध होना किसी भी तरह नहीं बनता।’

असलमें ईश्वरको अनादि माननेके कारण उसे सदा कर्मोंसे अछूता माना गया है और चूँकि वह सृष्टिका रचयिता है इसलिये उसे अनादि माना गया है। किन्तु जैनधर्म किसीको इस विश्वका रचयिता नहीं मानता, जैसा कि हम पहले बतला आये हैं। अतः वह किसी एक अनादिसिद्ध परमात्माकी सत्तासे इंकार करता है। उसके यहाँ यदि ईश्वर है तो वह एक नहीं, बल्कि असंख्य है। अर्थात् जैनधर्मके अनुसार इतने ईश्वर हैं कि उनकी गिनती नहीं हो सकती। उनकी संख्या अनन्त है और आगे भी वे बराबर अनन्तकाल तक होते रहेंगे, क्योंकि जैनसिद्धान्तके अनुसार प्रत्येक आत्मा अपनी स्वतंत्र सत्ताको लिये हुए मुक्त हो सकता है। आज तक ऐसे अनन्त आत्मा मुक्त हो चुके हैं और आगे भी होंगे। ये मुक्त जीव ही जैनधर्मके ईश्वर हैं। इन्हींमेंसे कुछ मुक्तात्माओंको जिन्होंने मुक्त होनेसे पहले ससारको मुक्तिका मार्ग बतलाया था, जैनधर्म तीर्थङ्कर मानता है।

जैनधर्मका मन्तव्य है कि अनादिकालसे कर्मबन्धनसे लिप्त होनेके कारण जीव अल्पज्ञ हो रहा है। ज्ञानावरणीय आदि कर्मोंके द्वारा उसके स्वाभाविक ज्ञान आदि सद्गुण ढँके हुए हैं। इन आवरणोंके दूर होनेपर यह जीव अनन्त ज्ञान आदिका अधिकारी होता है अर्थात् सर्वज्ञ हो जाता है। जो जो महापुरुष कर्मबन्धनको काटकर मुक्त हुए

रहे, वे सब सर्वज्ञ हैं। कर्म जीवके स्वाभाविक गुणोंका पूर्ण विकास नहीं होने देता। उसके दूर होनेपर प्रत्येक जीव अपनी अपनी स्वभाविक शक्तियोंको प्राप्त कर लेता है। मतलब यह है कि जीवोंका कर्मवन्धन तथा जीवोंका मर्यादित किन्तु हीनाधिक ज्ञान इस बातको बतलाता है कि जीवोंकी मुक्ति तथा उनकी सर्वज्ञता असंभव वस्तु नहीं है तथा जो जो सर्वज्ञ होता है वह कर्मवन्धनको काटकर ही सर्वज्ञ होता है प्रउसके बिना कोई सर्वज्ञ हो नहीं सकता। इसलिये अनादि सिद्ध को वनही है।

हैं कर्मवन्धनका विशेष वर्णन आगे कर्मसिद्धान्तमें किया गया है चार धातिकर्मोंका नाश करके यह जीव सर्वज्ञ हो जाता है। सर्वज्ञका दूसरा नाम केवली भी है। क्योंकि उसका ज्ञान और दर्शन आत्माके सिवा किसी अन्य सहायककी अपेक्षा नहीं करता, अतः वह केवली कहा जाता है। उसे जीवन्मुक्त भी कहा जा सकता है, क्योंकि यद्यपि अभी वह सगरीर है, किन्तु धातिकर्मोंके नष्ट हो जानेके कारण व मुक्तात्माके ही समान है। वह चार धातियाकर्मोंका नाश कर देता है इसलिये उसे 'अरिहंत' भी कहते हैं। उसे ही 'जिन' कहते हैं, क्योंकि वह कर्मरूपी शत्रुओंको जीत लेता है। ये केवली जिन दो प्रकारके होते हैं—एक सामान्य केवली और दूसरे तीर्थङ्कर केवली। सामान्य केवली अपनी ही मुक्तिकी साधना करते हैं, किन्तु तीर्थङ्कर केवली अपनी मुक्तिकी साधनाके बाद दूसरी जीवोंको भी मुक्तिकी सनत्त दुःखोंसे छूटनेका मार्ग बताते हैं। इनके उपदेशसे संसारके अनेक जीव मुक्त होते हैं इसलिये वे तीर्थन्स्वरूप गिने जाते हैं।

जैसे ब्राह्मणधर्ममें रामचन्द्रजी आदिको अवताररूप माना जाता है या बौद्धधर्ममें बुद्धकी मान्यता है वैसे ही जैनधर्ममें तीर्थङ्करोंकी मान्यता है। किन्तु ये तीर्थङ्कर किसी परमात्माका अवताररूप नहीं होते, बल्कि संसारी जीवोंमेंसे ही कोई जीव प्रयत्न करते-करते लोच-कल्याणकी भावनासे तीर्थङ्करपद प्राप्त करता है। जब कोई तीर्थङ्कर पद प्राप्त करनेवाला जीव माताके गर्भमें जाता है तब तीर्थङ्करके

माताको सोलह शुभ स्वप्न दिखाई देते हैं। तीर्थङ्करोंके गर्भावतरण, जन्माभिषेक, जिनदीक्षा, केवलज्ञानप्राप्ति और निर्वाण-प्राप्ति ये पञ्च महाकल्याणक होते हैं, जिनमें इन्द्रादिक भी सम्मिलित होते हैं। इन पञ्च महाकल्याणकरूप पूजाके कारण तीर्थङ्करको 'अर्हत्' भी कहा जाता है।

तीर्थङ्कर अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्त वीर्यके धारी होते हैं। ये साक्षात् भगवान् या ईश्वर होते हैं। जैनसाहित्यमें इनके ऐश्वर्यका बहुत वर्णन मिलता है। ये जन्मसे ही मति, श्रुत और अवधि ज्ञानके धारी होते हैं। जन्मसे ही इनका शरीर अपूर्व कान्तिमान् होता है। इनके निश्वासमें अपूर्व सुगन्धि रहती है। इनके शरीरका रक्त और मांस सफेद होता है। केवलज्ञान प्राप्त करनेके पश्चात् अर्थात् अर्हत् पद प्राप्त कर लेनेपर उनका उपदेश सुननेके लिये पशु-पक्षी तक इनकी सभामें उपस्थित होते हैं। इस सभाको 'समवसरण' कहते हैं, जिसका अर्थ होता है 'समानरूपसे सबका शरणभूत' अर्थात् जिसकी शरणमें सब आते हैं। इस सभामें वारह प्रकोष्ठ होते हैं, जिनमें एक प्रकोष्ठ पशुओंके लिये भी होता है। तीर्थङ्करकी वाणीको पशु भी समझ लेते हैं। जहाँ जहाँ इनका विहार होता है वहाँ वहाँ रोग, वैर, महामारी, अतिवृष्टि, दुर्भिक्ष, आदि रह नहीं सकते। तीर्थङ्कर भगवान्के पधारनेके साथ ही देशमें सर्वत्र शान्ति छा जाती है। केवल्यलाभ करनेके पश्चात् ये अपना शेष जीवन ससारके प्राणियोंका उद्धार करनेमें ही व्यतीत करते हैं। इसीसे जैनोके परमपवित्र पञ्च नमस्कार मंत्रमें अरिहन्तको प्रथम स्थान दिया गया है—  
णमो अरिहताण—अर्हन्तोको नमस्कार हो।

१' सम्भवतः इस 'अर्हत्' नाम परसे हिन्दू पुराणकारोंने यह कल्पना कर डाली है—कि किसी 'अर्हत्' नामके राजाने जैनधर्मकी स्थापना की थी। अर्हत् किसीका नाम नहीं है बल्कि जैन तीर्थङ्करोंका एक पद है। इस पदको प्राप्त कर लेनेपर ही वे जीवन्मुक्त होकर ससारको कल्याणका मार्ग बतलाते हैं, वही मार्ग उनके 'जिन' नाम परसे जैनधर्म कहा जाता है।



जब इन अर्हन्तोंकी आयु थोड़ी शेष रह जाती है तब ये योगका तरोष करके बाकी बचे चार अघातिया कर्मोंको भी नष्ट कर देते

। चारों अघातिया कर्मोंका भी नाश होनेपर इन्हें मुक्तिकी प्राप्ति होती है। इनका शरीर यही छूट जाता है और अपने स्वाभाविक ज्ञानादि गुणोंसे युक्त केवल शुद्ध आत्मा रह जाता है, जो मुक्त होनेके पश्चात् वाभाविक उद्धर्गमनके द्वारा लोकके ऊपर अग्रभागमें जाकर ठहरा जाता है। मुक्त होनेके पश्चात् सामान्य केवली और तीर्थंकर केवलीमें कोई अन्तर नहीं रहता, दोनोंको एक ही प्रकारकी मुक्ति प्राप्त होती

। यद्यपि संसारमें सामान्य केवलीकी अपेक्षा तीर्थंकर केवली अधिक पूजनीय माने जाते हैं, क्योंकि तीर्थंकर केवलीसे संसारको बहुत लाभ पहुँचता है, किन्तु मुक्त होनेपर दोनोंमें इस तरहका कोई अन्तर नहीं रहता। संसार अवस्थामें जो कुछ अन्तर था वह तीर्थंकर पदके कारण था। मुक्त होनेपर इस पदसे भी मुक्ति मिल जाती है, अतः मुक्तिमें सामान्य केवली और तीर्थंकर केवलीमें कोई भेद नहीं रहता। दोनों मुक्त कहे जाते हैं। मुक्तोंको जैनसिद्धान्तमें 'सिद्ध' ही कहते हैं। यद्यपि अर्हन्तोंसे सिद्धोंका पद ऊँचा है; क्योंकि अर्हन्त कर्मबन्धनसे सर्वथा मुक्त नहीं होते और सिद्ध उससे सर्वथा मुक्त होते, तथापि सिद्धोंको अर्हन्तोंके बाद नमस्कार किया गया है। यथा—

णमो सिद्धाणं—सिद्धोंको नमस्कार हो।

इस प्रकार जैनदृष्टिसे अर्हन्तपद और सिद्धपदको प्राप्त हुए जीव ही ईश्वर कहे जाते हैं। प्रत्येक जीवमें इस प्रकारके ईश्वर होनेकी शक्ति है। परन्तु अनादिकालसे कर्मबन्धनके कारण वह शक्ति ढकी हुई है। जो जीव इस कर्मबन्धनको तोड़ डालता है उसके ही ईश्वर होनेकी शक्तियही प्रकट हो जाती है और वह ईश्वर बन जाता है। इस तरह ईश्वर किसी एक पुरुषविशेषका नाम नहीं है। किन्तु अनादिकालसे जो अनन्त जीव अर्हन्त और सिद्धपदको प्राप्त हो गये हैं और प्रागे होंगे उन्हींका नाम ईश्वर है।

जैनधर्मके ये ईश्वर संसारसे कोई सम्बन्ध नहीं रखते । न सृष्टि-  
के संचालनमें उनका हाथ है, न वे किसीका भला बुरा करते हैं । न  
वे किसीके स्तुतिवादसे कभी प्रसन्न होते हैं और न किसीके निन्दावादसे  
अप्रसन्न । न उनके पास कोई ऐसी सांसारिक वस्तु है जिसे हम ऐश्वर्य  
या वैभवके नामसे पुकार सकें, न वे किसीको उसके अपराधोंका दण्ड  
देते हैं । जैनसिद्धान्तके अनुसार सृष्टि स्वयंसिद्ध है । जीव अपने अपने  
कर्मोंके अनुसार स्वयं ही सुख दुःख पाते हैं । ऐसी अवस्थामें मुक्तात्माओं  
और अहन्तोंको इन सब झंझटोंमें पड़नेकी आवश्यकता ही नहीं है;  
क्योंकि वे कृतकृत्य हो चुके हैं, उन्हें अब कुछ करना बाकी नहीं रहा है ।

सारांश यह है कि जैनधर्ममें ईश्वररूपमें माने हुए अहन्तों और  
मुक्तात्माओंका उस ईश्वरत्वसे कोई सम्बन्ध नहीं है जिसे अन्य लोग  
संसारके कर्ता हर्ता ईश्वरमें कल्पना किया करते हैं । उस ईश्वरत्वकी  
तो जैनदर्शनके विविध ग्रन्थोंमें बड़े जोरोंके साथ आलोचना की गई है ।  
और उस दृष्टिसे जैनधर्मको अनीश्वरवादी कहा जा सकता है । उसमें  
इस तरहके ईश्वरके लिये कोई स्थान नहीं है ।

## ८ उसकी उपासना

### क्यों और कैसे ?

जैनमें मूर्तिपूजाका प्रचलन बहुत प्राचीन है । सम्राट् खारवेलके  
शिलालेखमें कलिङ्गपर चढ़ाई करके नन्दद्वारा अग्रजिन (श्रीऋषभ-  
देव) की मूर्तिको ले जानेका और मगधपर चढ़ाई करके खारवेलके  
द्वारा उसे प्रत्यावर्तन करके लानेका उल्लेख मिलता है । इससे  
सिद्ध है कि आजसे लगभग अढ़ाई हजार वर्ष पूर्व राजघरानोंके  
जैनोके प्रथम तीर्थङ्कर श्री ऋषभदेवकी मूर्तिकी पूजा होती थी ।  
स्वामी दयानन्द तो जैनोसे ही मूर्तिपूजाका प्रचलन हुआ मानते हैं ।  
यों तो भारतके प्रायः सभी प्राचीन धर्मोंमें मूर्तिपूजा प्रचलित है, किन्तु  
जैनमूर्तिके स्वरूप, उसकी पूजाविधि तथा उसके उद्देश्यमें अन्यधर्मोंसे

बहुत अन्तर है। जो उसे समझ लेगा वह मूर्तिपूजाको व्यर्थ कहनेका सिाहस नहीं कर सकता।

है जैनधर्ममें पांच पद बहुत प्रतिष्ठित माने गये हैं—अर्हन्त, सिद्ध, ह्याचार्य, उपाध्याय और साधु। इन्हे पंच परमेष्ठी कहते हैं। जैनोके मरमपवित्र पंचनमस्कार मन्त्रमे इन्ही पंचपदोंको नमस्कार किया गया है। ये ही पांच पद जैनधर्ममे वंदनीय और पूजनीय हैं।

जो चार घातिया कर्मोंको नष्ट करके अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख और अनन्तवीर्यरूप स्वचतुष्टयको प्राप्त कर लेते हैं, उन मरम औदारिक शरीरमे स्थित शुद्ध आत्माको अर्हन्त कहते हैं, जिनका विशेष वर्णन पहले किया जा चुका है। ये जीवन्मुक्त होते हैं। जो आठों कर्मोंसे और शरीरसे भी रहित हो जाते हैं, लोकालोकके जानने और देखनेवाले, सिद्धालयमें विराजमान उस पुरुषाकार आत्माको सिद्ध कहते हैं। और यह मुक्त होते हैं। जो साधु साधुसंघके प्रधान होते हैं, पांच प्रकारके आचारका स्वयं भी पालन करते हैं और अपने संघके अन्य साधुओंसे भी पालन कराते हैं, वे आचार्य कहे जाते हैं। जो साधु समस्त शास्त्रोंके पारगामी होते हैं, अन्य साधुओंको पढाते हैं तथा सदा धर्मका उपदेश करनेमे लगे रहते हैं, उन्हें उपाध्याय कहते हैं।

जो विषयोकी आशाके फन्देसे निकलकर सदा ज्ञान, ध्यान और तपम लीन रहते हैं, जिनके पास न किसी प्रकारकी परिग्रह होती है और न कोई ठगविद्या, मोक्षका साधन करनेवाले उन शान्त, निस्पृही और जितेन्द्रिय मुनिको साधु कहते हैं।

इन पांच परमेष्ठियोंमेंसे अर्हन्त परमेष्ठीकी मूर्ति जैनमन्दिरोंमे बहुतायतसे विराजमान रहती है। यद्यपि वे मूर्तियाँ जैनोके २४ तीर्थङ्करोंमेंसे किसी न किसी तीर्थङ्करकी ही होती हैं, किन्तु होती हैं अर्हन्त अवस्थाकी ही हैं, क्योंकि तीर्थङ्कर पदका वास्तविक कार्य धर्मतीर्थ प्रवर्तन है, जो अर्हन्त अवस्थामे ही होता है। तीर्थङ्कर भी

अहन्त अवस्थाको प्राप्त किये बिना पूर्ण वीतरागी और सर्वज्ञ नह<sup>१</sup> होते और बिना वीतरागता और सर्वज्ञताके धर्मतीर्थका प्रवर्त<sup>१५</sup> नही हो सकता । अतः धर्मतीर्थके प्रवर्तक जैन तीर्थङ्करोंकी मूर्तिय<sup>५</sup> जैनमन्दिरमे बहुतायतसे पाई जाती हैं । ये मूर्तियाँ पद्मासन<sup>१७</sup> होती हैं और खड्गासन भी होती हैं, किन्तु होती सभी ध्यानस्थ हैं<sup>१८</sup> एक आत्मध्यानमें लीन योगीकी जैसी आकृति होती है वैसी ही आकृति, उन मूर्तियोंकी होती है ।

भगवद्गीतामे योगाभ्यासीका चित्रण करते हुए लिखा है—

‘समं कायशिरोग्रीव धारयन्मचल स्थिर ।

सम्प्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्व दिशश्चानवलोकयन् ॥१३॥

प्रशान्तात्मा विगतभी ब्रह्मचारिभ्रते स्थितः ।

मनः सयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्पर ॥१४॥’ अ० ६<sup>१</sup>

भावार्थ—शरीर, सिर और गर्दनको सीधा रखकर, निश्चल हो, इधर उधर न देखते हुए, स्थिर मनसे अपनी नाकके अग्रभागपर दृष्टि रखकर प्रशान्त आत्मा, निर्भय हो, ब्रह्मचर्य व्रतमे स्थित होकर तथा मनको वशमें करके मेरेमे मनको लगा ।

जैनमूर्तिकी भी विल्कुल ऐसी ही मुद्रा होती है । उसकी दृष्टि नाकके अग्र भागपर रहती है । शरीर, सिर और गर्दन एक सीधमें रहते हैं । पद्मासनमे दाईं हथेलीके ऊपर दाईं हथेली खुली होती है और खड्गासनमे दोनों हाथ जानुतक लटके रहते हैं । चेहरेपर शान्ति निर्भयता और निर्विकारता खेलती रहती है । शरीरपर विकारको ढाकनेके लिये न कोई आवरण होता है और न सौंदर्यको चमकानेके लिये कोई आभरण रहता है । न हाथमें कोई अस्त्र शस्त्र ही होता है । भगवद्गीतामे कही हुई जिस योगमुद्रासे योगी निर्वाण लाभ करते हैं, वही मुद्रा जैनमूर्तिमे अंकित रहती है । देखनेवालेको यही प्रतीत होता है कि वह किसी प्रशान्तात्मा योगीकी मूर्तिका दर्शन कर रहा है । न वहाँ राग है और न वैर-विरोध ।

सिद्धोंकी भी मूर्ति रहती है, किन्तु चूँकि सिद्ध परमेष्ठी देहरहित

होते हैं, इसलिये पीतलकी चादरके बीचमेंसे मनुष्याकारको काटकर मनुष्याकाररूप खाली स्थान छोड़ दिया जाता है। आचार्य, उपाध्याय और साधुकी भी मूर्तियाँ कहीं कहीं पाई जाती हैं। इनकी मूर्तियोंमें साधुके चिह्न पीछी और कमण्डलु अंकित रहते हैं। सारांश यह है कि जैनमूर्ति जैनोके आराध्य पञ्चपरमेष्वरियोंकी प्रतिकृतिरूप होती है।

जिनमन्दिरमें जाकर देवदर्शन करना प्रत्येक जैन श्रावक और श्राविकाका नित्य कर्तव्य है। वहाँ वह यह विचारता है कि यह मन्दिर जिन भगवानका समवसरण—उपदेशसभा है, वेदीमें विराजमान जिनकी मूर्ति ही जितेन्द्रदेव है, और मन्दिरमें उपस्थित स्त्री पुरुष ही श्रोतागण हैं। ऐसा विचार करके अच्छी अच्छी स्तुतियाँ पढ़ते हुए जिन भगवान्-को नमस्कार करके तीन प्रदक्षिणा देता है। और यदि पूजन करना होता है तो पूजा भी करता है। पूजामें सबसे पहले जलसे मूर्तियोंका अभिषेक किया जाता है। कहीं कहीं दूध, दही, घी, इक्षुरस और सर्वाँ-बैधी रससे भी अभिषेक करनेकी पद्धति है। अभिषेकके पश्चात् पूजन किया जाता है। यह पूजन जल, चन्दन, अक्षत, पुष्प, नैवेद्य, दीप, धूप और फल इन आठ द्रव्योंसे किया जाता है। एक एक पद्य बोलते जाते हैं और नम्रवार एक एक द्रव्य चढ़ाते जाते हैं। द्रव्य चढ़ाते समय द्रव्य चढ़ानेका उद्देश्य बोलकर द्रव्य चढ़ाते हैं। यथा—मैं जन्म, जरा और मृत्युके विनाशके लिये जल चढ़ाता हूँ। अर्थात् जैसे जलसे पेन्द्गी दूर हो जाती है वैसे ही मेरे पीछे लगे हुए ये रोग धुलकर दूर हो जावें। मैं संसाररूपी सन्तापकी शान्तिके लिये चन्दन चढ़ाता हूँ २। मैं अक्षय पद (मोक्ष) की प्राप्तिके लिये अक्षत चढ़ाता हूँ ३। मैं कामके विकारको दूर करनेके लिये पुष्प चढ़ाता हूँ ४। मैं क्षुधारूपी रोगको दूर करनेके लिये नैवेद्य चढ़ाता हूँ ५। मैं अज्ञानरूपी अन्धकारको दूर करनेके लिये दीप चढ़ाता हूँ ६। मैं आठों कर्मोंको जलानेके लिये धूप चढ़ाता हूँ ७। यह धूप अग्निमें चढ़ाई जाती है। मैं मोक्ष-फलकी प्राप्तिके लिये फल चढ़ाता हूँ ८। एक एक करके आठों द्रव्य

चढ़ानेके बाद आठों द्रव्योंको मिलाकर चढ़ाया जाता है उसे 'अव्यं' कहते हैं। यह भी अनर्घ अर्थात् अमूल्यपदकी प्राप्ति के उद्देश्यसे चढ़ाया जाता है।

इस प्रकार पूजाका उद्देश्य भी अपने विकारों और विकारोके कारणोंको दूर करके चरम लक्ष्य मोक्षकी प्राप्ति ही रखा गया है। पूजाके दो भेद किये गये हैं—द्रव्यपूजा और भावपूजा। शरीर और वचनको पूजनमें लगाना द्रव्यपूजा है और उसमें मनको लगाना भावपूजा है। शरीरको लगानेके लिये द्रव्य रखे गये हैं, जिससे हाथ बगैरहका उपयोग उनके चढ़ानेमें ही होता रहता है। और वचनको उसमें लगानेके लिये पद्य रखे गये हैं जिन्हें पढ़ पढ़ करके द्रव्य चढ़ाया जाता है इस तरह मनुष्यका शरीर और वचन पूजनमें रहनेपर भी यदि उसका मन उसमें न रम रहा हो तो वह पूजन बेकार ही है क्योंकि बिना भावके कोई क्रिया फलदायक नहीं होती। जैसा कि कल्याणमन्दिरस्तोत्रमें कहा भी है—

‘आकर्णितोऽपि महितोऽपि निरीक्षतोऽपि

नून न चेतसि भया विधूतोऽसि भक्त्या।

जातोऽस्मि तेन जनवान्भव। दुःखपात्र

यस्मात् क्रिया प्रतिफलन्ति न भावशून्या॥३८॥’

‘हे जनबन्धु! तुम्हारा उपदेश सुनकर भी, तुम्हारी पूजा कर भी और तुम्हें बारम्बार देखकर भी अवश्य ही मैंने भक्तिपूर्वक तुम्हें अपने हृदयमें स्थापित नहीं किया। इसीसे मैं दुःखोंका पात्र बना क्योंकि भावशून्य क्रिया कभी भी फलदायी नहीं होती।’

अतः द्रव्य पूजाके साथ—शारीरिक और वाचनिक पूजाके साथ—भावपूजाका—मानसिक पूजाका होना आवश्यक है। किन्तु भावपूजा ऊपर कहे गये आठ द्रव्योंके बिना भी हो सकती है द्रव्य तो मन, वचन और कायको लगानेके लिये एक आलम्बनमात्र है।

इस प्रकार जैनमूर्तिका स्वरूप और उसकी पूजाविधि बतलाकर उसके उद्देश्यपर एक दृष्टि डालना आवश्यक है।

जैनधर्ममें बतलाया है कि दुनियामे प्रत्येक वस्तुका चार रूपसे व्यवहार होता देखा जाता है—एक नामरूपसे, दूसरे स्थापनारूपसे, तीसरे द्रव्यरूपसे और चौथे भावरूपसे। उदाहरणके लिये हम राजाको लेते हैं। राजा शब्दका व्यवहार चार रूपसे देखा जाता है। एक तो बहुतसे लोग अपने वच्चोंका राजा नाम रख लेते हैं। वे वच्चे नामसे राजा कहलाते हैं। दूसरे, राजाके अभावमें राजकार्य चलानेके लिये किसीको उसका प्रतिनिधि मानकर राजाकी ही तरह उसका आदर भत्कार होता देखा जाता है। जैसे, भारतके वायसराय राजाके प्रतिनिधिके रूपमें राजाकी ही तरह माने जाते थे। यह स्थापनाकी अपेक्षा राजा कहे जाते थे। अर्थात् वे वास्तवमें राजा नहीं थे किन्तु स्थापनापन्न थे। तीसरे, जो राजपुत्र आगे राजा होनेवाला है या जो राजा गद्दीसे उतार दिया गया है उन्हें भी राजा साहव कहते हुए देखा जाता है। वे द्रव्यकी अपेक्षा राजा कहे जाते हैं। चौथे, राज्यासन पर विराजमान वास्तविक राजा तो राजा है ही। वह भावकी अपेक्षा राजा है। इसी तरह तीर्थङ्कर भगवानका भी चार रूपसे व्यवहार होता है।

जब कोई तीर्थङ्कर मोक्ष चला जाता है तो उनकी मूर्तियाँ बनवाकर और उनमें उस तीर्थङ्करकी स्थापना करके उसका उसी तरहसे आदर भत्कार आदि किया जाता है जिस तरह वास्तविक तीर्थङ्करका आदर भत्कार होता था। कोई भी पाषाण या धातुकी बनी हुई उन मूर्तियोंको ही तीर्थङ्कर परमात्मा नहीं मानता, किन्तु हमारे तीर्थङ्कर इसी प्रकार प्रशान्तात्मा, वीतरागी तथा जितेन्द्रिय योगी होते थे, पूजक और दर्शकका यही भाव रहता है। वह मूर्तिके द्वारा मूर्तिमानकी प्रेमासना करता है। मूर्तिको देखते ही उसे मूर्तिमानका स्मरण होता है, और स्मरण आते ही उनके पुनीत जीवनकी एक झलक उसकी दृष्टिमें घूम जाती है। जो लोग मूर्ति-पूजाके विरोधी हैं उन्हें भी हम अपने धर्मग्रन्थोंका आदर सत्कार करते हुए पाते हैं। वास्तवमें वे धर्मग्रन्थ कागज और स्याहीसे बने हुए हैं। किन्तु कागज

और स्याहीका कोई आदर नहीं करता, बल्कि उन कागजोंके ऊपर मनुष्यके हाथसे बनाये गये अक्षरोमें जो उस महापुरुषका ज्ञान अंकित है उसका आदर किया जाता है। अतः जिस प्रकार ईश्वरीय ज्ञानके स्मरणके लिये मनुष्य अपने हाथोंसे कागजपर अक्षरोंकी मूर्तियाँ बनाकर उनकी विनय करता है, उसी प्रकार ईश्वरीय रूपको स्मरण करनेके लिये कलाकार मूर्तिकी प्रतिष्ठा करता है। जैसे कागजोंके ऊपर अंकित अक्षरोंके पढ़नेसे ईश्वरीय ज्ञानका बोध होता है वैसे ही मूर्तिके द्वारा ईश्वरीय स्वरूपका बोध होता है। यद्यपि अक्षर भी मूर्ति है और मूर्ति भी मूर्ति है, किन्तु अक्षरोंसे तो पढ़ा लिखा व्यक्ति ही ज्ञान प्राप्त कर सकता है परन्तु मूर्तिको देखकर बेपढ़ा लिखा मनुष्य भी ज्ञान प्राप्त कर सकता है। यदि कोई नासमझ मूर्तिसे गलत शिक्षा ले लेता है इसलिये मूर्ति बेकार है तो कोई कोई नासमझ धर्मग्रन्थोंको भी गलत समझ लेते हैं, किन्तु इसीसे उन्हें व्यर्थ तो नहीं माना जा सकता। जैसे कागजोंपर अंकित देश विदेशके नक्शोंपर अंगुलि रखकर शिक्षक विद्यार्थियोंको बतलाता है कि यह रूस है, यह हिन्दुस्थान है, यह अमेरिका है आदि। समझदार विद्यार्थी जानते हैं कि जहाँ शिक्षकने अंगुलि रखी है वही रूस, अमेरिका नहीं है किन्तु उस नक्शेके द्वारा हमें उनका बोध कराया जा रहा है। वैसे ही हम भी मूर्तिको असली परमेश्वर नहीं मानते, किन्तु उसके द्वारा हमें उस परमेश्वरके स्वरूपको समझनेमें मदद मिलती है। अतः मूर्ति व्यर्थ नहीं है।

यहाँ हम एक जैन स्तुतिका भाव अंकित करते हैं, जिससे मूर्ति-पूजाके उद्देश्यपर तथा पूजककी भावनापर प्रकाश पड़ता है—

‘सर्व पदार्थोंके ज्ञाता होते हुए भी अपने आत्मिक आनन्दमें मग्न वे जिनन्द्र सदा जयवंत हों जो चारों घातिया कर्मोंसे रहित हो चुके हैं।’

हे वीतराग विज्ञानके भण्डार ! तुम्हारी जय हो। हे मोहरूपी अन्धकारको दूर करनेवाले सूर्य ! तुम्हारी जय हो। हे अनन्तानन्त-ज्ञानके धारक तथा अनन्तदर्शन, अनन्तसुख और अनन्तवीर्यसे सुगो-



मित ! तुम्हारी जय हो । भव्य जीवोको स्वानुभव करानेमें कारण परमगान्त मुद्राके धारक ! तुम्हारी जय हो । हे देव ! भव्यजीवोके भाग्योदयसे आपका दिव्य उपदेश होता है, जिसे सुनकर उनका भ्रम दूर हो जाता है । हे देव ! तुम्हारे गुणोंका चिन्तन करनेसे अपने परायेका भेद मालूम हो जाता है । अर्थात् तुम्हारे आत्मिक गुणोंका विचार करनेसे मैं यह जान जाता हूँ कि आत्मा और शरीरमें तथा शरीरसे सम्बन्ध रखनेवाले कुटुम्बी जन घन-सम्पत्ति आदिमें कितना अन्तर है; क्योंकि तुम्हारी आत्मामें जो गुण हैं वैसे ही गुण मेरी आत्मामें भी मौजूद हैं मगर मैं उन्हें भूला हुआ हूँ । अतः तुम्हारे गुणोंका चिन्तन करनेसे मुझे अपने गुणोंका भान हो जाता है और उससे मैं 'स्व' और 'पर' पहचानने लगता हूँ, जिससे मैं अनेक आपदाओंसे—मुसीबतोंसे बच जाता हूँ । हे देव ! तुम संसारके भूषण हो; क्योंकि तुम सब दूषणों और संकल्प विकल्पोसे मुक्त हो । तुम शुद्ध चैतन्य-स्वरूप परमपावन परमात्मा हो । तुमने शुभ और अशुभरूप विभाव परिणतिका अभाव कर दिया है । हे धीर ! तुम अठारह दोषोंसे रहित हो और अपने अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख और अनन्त-वीर्यरूप स्वचतुष्टयमें विराजमान हो । मुनि गणपति वगैरह तुम्हारी सेवा करते हैं । तुम नौ केवल लव्विरूपी आध्यात्मिक लक्ष्मीसे सुशो-भित हो । तुम्हारे उपदेशोपर चलकर अगणित जीवोंने मुक्तिलाभ किया है, करते हैं तथा सदा करेंगे । 'यह भवरूपी समुद्र दुःखरूपी खारे पानीसे पूर्ण है, इसे पार करानेमें आपके सिवा और कोई समर्थ नहीं है ।' यह देखकर और 'मेरे दुःखरूपी रोगको दूर करनेका इलाज तुम्हारे ही पास है' यह जानकर मैं तुम्हारी शरणमें आया हूँ और चिरकालसे मैंने जो दुःख उठाये हैं उन्हें बतलाता हूँ । मैं अपनेको भूलकर चिरकालसे इस संसारमें भटक रहा हूँ, मैंने विधिके खेल, पुण्य और पापको ही अपना समझा और अपनेको परका कर्ता मानकर तथा परमें इष्ट या अनिष्टकी कल्पना करके अज्ञानवश मैं व्याकुल हुआ हूँ । जैसे मृग मारीचिकाको पानी समझ लेता है वैसे ही मैंने

शरीरको ही आत्मा माना और कभी भी आत्मरसका अनुभव नहीं किया ।'

हे जिनेश ! तुमको न जानकर मैंने जो क्लेश उठाये उन्हें तुम जानते हो । पशुगति, नरकगति और मनुष्यगतिमें जन्म ले लेकर मैं अनन्तवार मरा । अब काललब्धिके आ जानेसे—मुक्तिलामका कालसे समीप आ जानेसे तुम्हारे दर्शन पाकर मैं बड़ा प्रसन्न हुआ हूँ । मेरा मन शान्त हो गया है । मेरे सब द्वन्द्व फन्द मिट गये हैं और मैंने दुःखोका नाश करनेवाले आत्मरसका स्वाद चख लिया है । हे नाथ ! अब ऐसा करो कि तुम्हारे चरणोका साथ कभी न छूटे । (और इसके लिये) आत्माका अहित करनेवाले पाँचों इन्द्रियोके विषयोमें और क्रोधादि, कपायोंमें मेरा मन कभी न रमे । मैं अपने आपमें ही मग्न रहूँ । भगवन् ! ऐसा करो जिससे मैं स्वाधीन हो जाऊँ । हे ईश ! मुझे और कुछ चाह नहीं है, मुझे तो सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चरित्ररूपी रत्नत्रय चाहिये । मेरे कार्य के कारण आप हैं । मेरा मोहरूपी संताप हरकर मेरा कार्य करो । जैसे चन्द्रमा स्वयं ही शान्ति भी देता है और अन्धकारको भी हरता है, वैसे ही कल्याण करना तुम्हारा स्वभाव ही है । जैसे अमृतके पीनेसे रोग चला जाता है वैसे ही तुम्हारा अनुभव करनेसे ससाररूपी रोग नष्ट हो जाता है । तीनों लोको और तीनों कालोंमें तुम्हारे सिवा अन्य कोई आत्मिक सुखका दाता नहीं है आज मेरे मनमें यह निश्चय हो गया है । तुम दुःखोंके समुद्रसे पार उतारनेके लिये जहाजके समान हो ।

इस स्तुतिसे यह स्पष्ट हो जाता है कि मूर्ति मनुष्यके चंचल चित्त को लगानेके लिये एक आलम्बन है । उस आलम्बनको पाकर मनुष्यका चंचल चित्त क्षण भरके लिये उन महापुरुषोंके गुणानुवादमें रम जाता है, जो किसी समय हमारी ही तरह संसारमें भटक रहे थे । किन्तु उन्होंने स्वयं अपने पैरोंपर खड़े होकर अपनेको पहचाना और आत्मलाभ करके दुनियाके कल्याणकी भावनासे उस मार्गको बतलाया जिसपर

चलकर उन्होंने स्वयं मुक्तिलाभ किया। उनके गुणानुवादका प्रयोजन उन्हें रिझाना या प्रसन्न करना नहीं है। वे तो राग-द्वेषकी इस घाटीसे बहुत दूर हैं। न वे किसीकी स्तुतिसे प्रसन्न होते हैं और न निन्दासे नाराज। किन्तु उनके गुणोंका कीर्तन करनेसे हमें अपने गुणोंका बोध होता है, क्योंकि जो गुण उनमें हैं वही हममें भी हैं, किन्तु हम अपनेको भूले हुए हैं। अतः उनका गुणानुवाद हमें अपनी स्मृति कराकर बुरे कामोंसे वचाता है। कहा भी है—

न पूजयार्थस्त्वयि वीतरागे न निन्दया नाथ विवान्तवरे।

तयापि तव पुण्यगुणस्मृतिर्न पुनातु चित्तं दुरिताञ्जनेभ्यः ॥४७॥'

—बृहत्सं०।

अर्थ—हे नाथ ! तुम वीतराग हो इसलिये तुम्हें अपनी पूजासे कोई प्रयोजन नहीं है। और चूंकि तुम वीतद्वेष हो इसलिये निन्दासे भी कोई प्रयोजन नहीं है। फिर भी तुम्हारे पुण्य गुणोंकी स्मृति हमारे चित्तको पापरूपी कालिमासे वचाती है।

अतः मूर्तिपूजाका उद्देश्य मूर्तिमें अंकित भावोंको अपनेमें लाकर जिसकी वह मूर्ति है उसके ही समान अपनेको बनाना है। अर्थात् जो जैसा होना चाहता है वह अपने सामने वैसा ही आदर्श रखता है। जैनधर्मका उद्देश्य आत्माको समस्त कर्मबन्धनोंसे छुड़ाकर उसके असली स्वरूपकी प्राप्ति कराना है जिसे वह भूला हुआ है। अतः उसका आदर्श वे पुनीत आत्माएँ हैं, जिन्होंने अपनेको वैसा बना लिया है। उन्हीं आदर्शोंकी मूर्तिमें स्थापना करके सच्चा जैन अपनेको वैसा ही बनानेका प्रयत्न करता है।

प्रत्येक जैनमन्दिरमें शास्त्रभंडार भी रहता है, जिसमें जैनशास्त्रोंका संग्रह होता है। जो दर्शन या पूजनके लिये जाता है उसे दर्शन या पूजन कर चुकनेके बाद शास्त्रस्वाध्याय भी अवश्य करनी होती है; क्योंकि उन शास्त्रोंको जाने बिना दर्शक या पूजक उन जैन तीर्थङ्करोंके उपदेशों और उनके जीवनवृत्तोंको नहीं जान सकता जिनकी मूर्तिको वह पूजता है। और उनके जाने बिना मूर्तिसे उसे जिस आदर्शकी शिक्षा

मिलती है उस आदर्शको वह प्राप्त नहीं कर सकता । क्योंकि मूर्ति तो मनुष्यके उच्च आदर्शकी ओर संकेतमात्र करती है, केवल वही उसे उच्च आदर्श प्राप्त नहीं करा सकती । जैसे, जब बालक वर्णमाला सीखता है तो उसका हाथ साधनेके लिये पट्टीपर पेसिलसे वर्णमालाके आँवटे लिख दिये जाते हैं । बच्चा उन आँवटोपर ही अपनी कलम चलाता है । जबतक उसका हाथ नहीं सधता और वह इस योग्य नहीं हो जाता कि बिना आँवटोके भी स्वयं अक्षर लिख सके, तबतक उसे बराबर आँवटोंका सहारा लेना पड़ता है । किन्तु जब उसका हाथ सध जाता है तब आँवटोंकी जरूरत नहीं रहती और वह बिना किसी सहारेके स्वयं लिखने लग जाता है । उसी तरह मूर्तिके साहाय्यकी भी तभी तक जरूरत रहती है जब तक दर्शकका दृष्टिकोण अपने आदर्शकी ओर पूरी तरहसे नहीं होता । जब दर्शक अपने आदर्शकी ओर अग्रसर होकर उसीकी साधनामे लग जाता है, और इस तरह उस पथका साधक बन जाता है तब उसके लिये मूर्तिका दर्शन करना आवश्यक नहीं रहता ।

अतः जैनोकी मूर्तिपूजा उस आदर्शकी पूजा है जो प्राणिमात्रका सर्वोच्च लक्ष है । उसके द्वारा पूजकको अपने आदर्शका भान होता है, उसे वह भुला नहीं सकता । प्रतिदिन प्रातःकाल अन्य सब कार्य करनेसे पहले मन्दिरमे जाना इसीलिये अनिवार्य रखा गया है कि मनुष्य अर्थ और कामके पचड़ेमें पड़कर अपने उस सर्वोच्च लक्षको भूल न जाये । तथा जिन महापुरुषोंने उस सर्वोच्च लक्षको प्राप्त कर लिया है उनका गुणानुवाद करके उनके प्रति अपनी श्रद्धाञ्जलि अर्पित करसके और शान्ति तथा विरागताके उस दर्पणमे अपनी कलुषित आत्माका प्रतिबिम्ब देखकर उसके परिमार्जन करनेका प्रयत्न करसके ।

ऐसे सर्वोच्च लक्षका भान करानेके लिये निर्मित जैन-मन्दिरोंके बारेमे जब हम एक पुरानी उक्ति सुनते हैं—

‘हस्तिना ताडयमानोऽपि न गच्छेद् जैनमन्दिरम्’

अर्थात्—‘हाथीके द्वारा मारे जानेपर भी जैन मन्दिरमें नहीं जाना चाहिये ।’

तो हमें बड़ा अचरज होता है । तत्कालीन साम्प्रदायिक मनो-वृत्तिके सिवा इसका कोई दूसरा कारण हमारे दृष्टिगोचर नहीं होता । प्रस्तु,

हम पहले लिख आये हैं कि जैनमूर्ति निरावरण और निराभरण होती है । जो लोग सवस्त्र और सालङ्कार मूर्तिकी उपासना करते हैं उन्हें शायद नग्नमूर्ति अश्लील प्रतीत होती है । इस सम्बन्धमें हम अपनी ओरसे कुछ न लिखकर सुप्रसिद्ध साहित्यिक काका कालेलकरके ने उद्गार यहाँ अंकित करते हैं जो उन्होंने श्रमण बेलगोला (मैसूर) में स्थित बाहुबलिकी प्रशान्त किन्तु नग्नमूर्तिको देखकर अपने एक लेखमें व्यक्त किये थे । वे लिखते हैं—

‘सासारिक शिष्टाचारमें आसक्त हम इस मूर्तिको देखते ही मनमें विचार करते हैं कि यह मूर्ति नग्न है । हम मनमें और समाजमें भांति भांतिकी मैली वस्तुओका संग्रह करते हैं, परन्तु हमें उससे नहीं होती है घृणा और नहीं आती है लज्जा । परन्तु नग्नता देखकर घबराते हैं और नग्नतामें अश्लीलताका अनुभव करते हैं । इसमें सदाचारका द्रोह है और यह लज्जास्पद है । अपनी नग्नताको छिपानेके लिये लोगोंने आत्महत्या भी की है । परन्तु क्या नग्नता वस्तुतः अभद्र है ? वास्तवमें श्रीविहीन है ? ऐसा होता तो प्रकृतिको भी इसकी लज्जा आती । पुष्प नग्न रहते हैं, पशु पक्षी नग्न ही रहते हैं । प्रकृतिके साथ जिन्होंने एकता नहीं खोई है ऐसे बालक भी नग्न ही घूमते हैं । उनको इसकी शरम नहीं आती और उनकी निर्व्यजिताके कारण हमें भी इसमें लज्जा जैसा कुछ प्रतीत नहीं होता । लज्जाकी बात जाने दें । इसमें किसी प्रकारका अश्लील, बीभत्स, जुगुप्सित, विश्री, अरोचक हमें लगा है, ऐसा किसी भी मनुष्यको अनुभव नहीं । इसका कारण क्या ? कारण यही कि नग्नता प्राकृतिक स्थितिके साथ स्वभावशुदा है । मनुष्यने

विकृत ध्यान करके अपने मनके विकारोंको इतना अधिक बढ़ाया है और उन्हें उल्टे रास्तेकी ओर प्रवृत्त किया है कि स्वभावसुन्दर नग्नता उसे सहन नहीं होती। दोष नग्नताका नहीं पर अपने कृत्रिम जीवनका है। बीमार मनुष्यके समक्ष परिपक्व फल, पौष्टिक भोजन और सात्विक आहार भी स्वतंत्रतापूर्वक रख नहीं सकते। यह दोष उन खाद्य पदार्थोंका नहीं पर मनुष्यके मानसिक रोगका है। नग्नता छिपानेमें नग्नताकी लज्जा नहीं, पर इसके मूलमें विकारी पुरुषके प्रति दयाभाव है, रक्षणवृत्ति है। पर जैसे बालकके सामने नरावम भी सौम्य और निर्मल बन जाता है वैसे ही पुण्यपुरुषोंके सामने, वीतराग विभूतियोंके समक्ष भी वे शान्त हो जाते हैं। जहाँ भव्यता है, दिव्यता है, वहाँ भी मनुष्य पराजित होकर विशुद्ध होता है। मूर्तिकार सोचते तो माघवीलताकी एक शाखा जघाके ऊपरसे ले जाकर कमरपर्यन्त ले जाते। इस प्रकार नग्नता छिपानी अशक्य नहीं थी। पर फिर तो उन्हें सारी फिलोसोफीकी हत्या करनी पड़ती। बालक आपके समक्ष नग्न खड़े रहते हैं। उस समय वे कात्यायनी व्रत करती हुई मूर्तियोंके समान अपने हाथों द्वारा अपनी नग्नता नहीं छिपाते। उनकी लज्जाहीनता उनकी नग्नताको पवित्र करती है। उनके लिये दूसरा आवरण किस कामका है ?”

“जब मैं (काका सा०) कारकलके पास गोमटेस्वरकी मूर्ति देखने गया, उस समय हम स्त्री, पुरुष, बालक और वृद्ध अनेक थे। हममेंसे किसीको भी इस मूर्तिका दर्शन करते समय संकोच जैसा कुछ भी मालूम नहीं हुआ। अस्वाभाविक प्रतीत होनेका प्रश्न ही नहीं था। मैंने अनेक नग्न मूर्तियाँ देखी हैं और मन विकारी होनेके बदले उल्टा इन दर्शनोद्दे कारण ही निर्विकारी होनेका अनुभव करता हूँ। मैंने ऐसी भी मूर्तियाँ तथा चित्र देखे हैं कि जो वस्त्राभूषणसे आच्छादित होनेपर भी केवल विकारप्रेरक और उन्मादक जैसी प्रतीत हुई हैं। केवल एक औपचारिक लंगोट पहननेवाले नग्न साधु अपने समक्ष वैराग्यका वातावरण उपस्थित करते हैं। इसके विपरीत सिरसे पैर पर्यन्त वस्त्राभूषणोंने

लदे हुए व्यक्ति आखके एक इंगितमात्रसे अथवा अपने नखरेके थोड़ेसे इशारेसे मनुष्यको अस्वस्थ कर देते हैं, नीचे गिरा देते हैं। अतः हमारी नग्नताविषयक दृष्टि और हमारा विकारोकी ओर झुकाव दोनों बदलने चाहिये। हम विकारोंका पोषण करते जाते हैं और विवेक रखना चाहते हैं।”

काका साहबके इन उद्गारोंके बाद नग्नताके सम्बन्धमें कुछ कहना शेष नहीं रहता। अतः जैनमूर्तियोंकी नग्नताको लेकर जैनधर्मके सम्बन्धमें जो अनेक प्रकारके अपवाद फैलाये गये हैं वे सब साम्प्रदायिक प्रद्वेषजन्य गलतफहमीके ही परिणाम हैं। जैनधर्म वीतरागताका उपासक है। जहाँ विकार है, राग है, कामुकप्रवृत्ति है, वहीं नग्नताको छिपानेकी प्रवृत्ति पाई जाती है। निर्विकारके लिये उसकी आवश्यकता नहीं है। इसी भावसे जैनमूर्तियाँ नग्न होती हैं। उनके मुखपर सौम्यता और विरागता रहती है। उनके दर्शनसे विकार भागता है न कि उत्पन्न होता है। अतः जैनमन्दिरोंमें न जानेकी जनश्रुति भी एक मिथ्या प्रवाद है।

जैनमन्दिर शान्ति और भव्यताके प्रतीक होते हैं। उनमें जानेसे मनुष्यका मन पवित्र होता है। निर्विकार मूर्ति, तत्त्वज्ञानसे परिपूर्ण प्राचीन शास्त्र और उपयोगी चित्रकारी यही वहाँकी प्रधान वस्तुएँ हैं, जिनके दर्शन और अध्ययनसे मनुष्यके मनको शान्ति मिलती है।

## ९ सात तत्त्व

यद्यपि द्रव्य छै है तथापि धर्मका सम्बन्ध केवल एक जीवद्रव्यसे ही है, क्योंकि उसीको दुःखसे छुड़ाकर उत्तम सुख प्राप्त करानेके लिये ही धर्मका उपदेश दिया गया है। और दुःखका मूलकारण उसी जीवके द्वारा वाँचे गये कर्म हैं, जो कि 'अजीव और अजीवोंमें ही पौद्गलिक है। अतः जब धर्मका लक्ष्य जीवको सब दुःखसे छुड़ाकर उत्तम सुख प्राप्त कराना है और दुःखोंका मूलकारण जीवके द्वारा

बाँधे गये कर्म ही हैं तो दुःखोंसे छूटनेके लिये निम्न बातोंकी जानकारी आवश्यक है—

१—उस वस्तुका क्या स्वरूप है, जिसको छुटकोरा दिलाना है ?

२—कर्मका क्या स्वरूप है ? क्योंकि जैसे स्वर्णकारको स्वर्ण और उसमें मिले हुए द्रव्यकी ठीक ठीक पहचान होना आवश्यक है वैसे ही एक आत्मशोधकको भी आत्मा और उसके साथ मिले हुए परद्रव्यकी पहचान होना आवश्यक है, क्योंकि उसके बिना वह आत्माका शोधन ही नहीं कर सकता ।

३—वह अजीव कर्म जीव तक कैसे पहुँचता है ?

४—और पहुँचकर कैसे जीवके साथ बँध जाता है ?

इस प्रकार जीव और कर्मका स्वरूप और कर्मोंका जीवतक आगमन और बन्धनका ज्ञान हो जानेसे संसारके कारणोंका पूरा ज्ञान हो जाता है । अब उससे छुटकारा पानेके लिये कुछ बातें जानना आवश्यक है—

५—नवीन कर्मबन्धको रोकनेका क्या उपाय है ?

६—पुराने बँधे हुए कर्मोंको कैसे नष्ट किया जा सकता है ?

७—इन उपायोंसे जो मुक्ति प्राप्त होगी वह क्या वस्तु है ?

इन सात बातोंका ज्ञान होना प्रत्येक मुमुक्षुके लिये आवश्यक है, इन्हींको सात तत्त्व कहते हैं । पौद्गलिक कर्मोंके सयोगसे ही यह जीव बन्धनमें है और सब प्रकारके कष्ट भोगता है । इस सम्बन्धका अन्त किस प्रकार किया जाये यह एक समस्या है, जिसे प्रत्येक मुमुक्षुको हल करना है । धर्म ही वह विज्ञान है जिसके द्वारा उक्त समस्याको हल किया जा सकता है और उसीके हल करनेके लिये उक्त सात बातें बतलाई गई हैं । ये सात बातें ही ऐसी हैं जिनकी श्रद्धा और ज्ञानपर हमारा योगक्षेम निर्भर है । इसीलिये इन्हे तत्त्व-सज्ञा दी गई है । तत्त्व यानी सारभूत पदार्थ ये ही हैं । जो व्यक्ति इनको नहीं जानता, सम्भव है वह बहुत ज्ञान रखता हो, किन्तु यथार्थमें उपयोगी बातोंका ज्ञान उसे नहीं है ।



८ उक्त सात तत्त्वोंका नाम है—जीव, अजीव, आस्रव, वन्ध, भ्रंश, निर्जरा और मोक्ष । इनमेंसे जीव और अजीव दो मूलभूत तत्त्व हैं, जिनसे यह विश्व निर्मित है । इन दोनों तत्त्वोंका वर्णन पहले कर आये हैं । तीसरा तत्त्व आस्रव है, जो जीवमें कर्ममलके आनेको सूचित करता है । वास्तवमें जीव और कर्मोंका वन्ध तभी सम्भव है जब जीवमें कर्म-पुद्गलोंका आगमन हो । अतः कर्मोंके आनेके द्वारको आस्रव कहते हैं । वह द्वार, जिसके द्वारा जीवमें सर्वदा कर्मपुद्गलोंका आगमन होता है जीवकी ही एक शक्ति है, जिसे योग कहते हैं । वह शक्ति शरीरधारी जीवोंकी मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रियाओंका सहारा पाकर जीवकी ओर कर्मपुद्गलोंको आकृष्ट करती है । अर्थात् हम मनके द्वारा जो कुछ सोचते हैं, वचनके द्वारा जो कुछ बोलते हैं और शरीरके द्वारा जो कुछ हलनचलन करते हैं वह सब हमारी ओर कर्मोंके आनेके कारण होता है । इसीलिये तत्त्वार्थ-सूत्रमें कहा है कि मन, वचन और कायकी क्रियाको योग कहते हैं और वह योग ही आस्रवका कारण होनेसे आस्रव कहा जाता है । अतः आस्रव तत्त्व यह बतलाता है कि जीवमें कर्मपुद्गलोंका आगमन किस प्रकारसे होता है ?

चौथा वन्ध तत्त्व है । जीव और कर्मके परस्परमें मिल जानेको वन्ध कहते हैं । यह वन्ध यद्यपि संयोगपूर्वक होता है किन्तु संयोगसे एक जुड़ी वस्तु है । संयोग तो मेज और उसपर रखी हुई पुस्तकका भी है, किन्तु उसे वन्ध नहीं कह सकते । वन्ध तो एक ऐसा मिश्रण (मिलाव) है जिसमें रासायनिक (Chemical) परिवर्तन होता है । उसमें मिलनेवाली दो वस्तुएँ अपनी असली हालतको छोड़कर एक तीसरी हालतमें हो जाती हैं । जैसे दूध और पानीको आपसमें मिला दिये जानेपर न दूध अपनी असली हालतमें रहता है और न पानी अपनी असली हालतमें रहता है, किन्तु दूधमें पानीलापन आ जाता है और पानी दूधका ता हो जाता है । दोनों दोनोंपर प्रभाव डालते

है। इसी तरह जीव और कर्मका परस्परमे सम्बन्ध हो जानेपर न जीव ही अपनी असली हालतमे रहता है और न कर्म पुद्गल ही अपनी असली हालतमे रहते हैं। दोनों दोनोंसे प्रभावित होते हैं। यही बन्ध है। इसका विशेष विवेचन आगे कर्मसिद्धान्तमे किया गया है। आस्रव और बन्ध ये दोनों संसारके कारण हैं।

पाँचवा तत्त्व संवर है। आस्रवके रोकनेको संवर कहते हैं। अर्थात् नये कर्मोंका जीवमे न आना ही संवर है। यदि नये कर्मोंके आगमनको न रोका जाये तो जीवको कभी भी कर्मबन्धनसे छुटकारा नहीं मिल सकता। अतः संवर पाँचवा तत्त्व है। छठा तत्त्व निर्जरा है। बँधे हुए कर्मोंके थोड़ा थोड़ा करके जीवसे अलग होनेको निर्जरा कहते हैं। यद्यपि जैसे जीवमे प्रतिसमय नये कर्मोंका आस्रव और बन्ध होता है वैसे ही प्रतिसमय पहले बँधे हुए कर्मोंकी निर्जरा भी होती रहती है, क्योंकि जो कर्म अपना फल दे चुकते हैं वे झड़ते जाते हैं। किन्तु उस निर्जरासे कर्मबन्धनसे छुटकारा नहीं मिलता, क्योंकि प्रतिसमय नये कर्मोंका बन्ध होता ही रहता है, अतः संवरपूर्वक जो निर्जरा होती है, अर्थात् एक ओर तो नये कर्मोंके आगमनको रोक दिया जाता है और दूसरी ओर पहले बँधे हुए कर्मोंको जीवसे धीरेधीरे जुदा कर दिया जाता है तभी मोक्षकी प्राप्ति होती है जो कि सातवाँ तत्त्व है। समस्त कर्मबन्धनोंसे जीवके छूट जानेको मोक्ष कहते हैं। मोक्ष या मुक्ति शब्दका अर्थ ही छुटकारा है। जब जीव सब कर्मबन्धनोंसे छूट जाता है तो उसे मुक्तजीव कहते हैं।

इस प्रकार उक्त सात तत्त्वोंमेसे जीव और अजीव दो मूल तत्त्व हैं, उनके मेलसे ही संसारकी सृष्टि होती है। संसारके मूल कारण आस्रव और बन्ध है और संसारसे मुक्त होनेके कारण संवर और निर्जरा है। संवर और निर्जराके द्वारा जीवको जो पद प्राप्त होता है वह मोक्ष है, जो कि प्रत्येक जीवका चरम लक्ष्य है। उसीकी प्राप्तिके लिये उसका प्रयत्न चाल रहता है, जिसे हम धर्मके नामसे पूकारते हैं।

८ अतः जो जीव अपने उस चरम लक्ष्यको प्राप्त करना चाहता है उसे उक्त सात तत्त्वोंका ज्ञान होना आवश्यक है ।

## १० कर्म सिद्धान्त

### कर्मका स्वरूप

प्राणी जैसा कर्म करता है उसे वैसा ही फल भोगना पड़ता है । मोटे तौरसे यही कर्मसिद्धान्तका अभिप्राय है । इस सिद्धान्तको जैन, सांख्य, योग, नैयायिक, वैशेषिक, मीमांसक आदि आत्मवादी दर्शन भी मानते ही हैं, किन्तु अनात्मवादी बौद्ध-दर्शन भी मानता है । इसी तरह ईश्वरवादी और अनीश्वरवादी भी इसमें प्रायः एकमत हैं । केन्तु इस सिद्धान्तमें ऐकमत्य होते हुए भी कर्मके स्वरूप और उसके फल देनेके सम्बन्धमें दोनोंमें मौलिक मतभेद है । साधारण तौरसे जो कुछ किया जाता है उसे कर्म कहते हैं । जैसे—खाना, पीना, बलना, फिरना, हँसना, बोलना, सोचना वगैरह । परलोकको माननेवाले दार्शनिकोंका मत है कि हमारा प्रत्येक अच्छा या बुरा कर्म अपना संस्कार छोड़ जाता है, क्योंकि हमारे प्रत्येक कर्म या प्रवृत्तिके मूलमें राग और द्वेष रहते हैं । यद्यपि प्रवृत्ति या कर्म क्षणिक होता है तथापि उसका संस्कार फलकाल तक स्थायी रहता है । संस्कारसे प्रवृत्ति और प्रवृत्तिसे संस्कारकी परम्परा अनादिकालसे चली आती है । इसीका नाम संसार है । यह संस्कार ही धर्म, अधर्म, कर्माशय आदि नामोंसे पुकारा जाता है । किन्तु जैनदर्शनके मतानुसार कर्मका स्वरूप किसी अंशमें इससे भिन्न है । जैनदर्शनमें कर्म केवल एक संस्कारमात्र ही नहीं है किन्तु एक वस्तुभूत पदार्थ है जो रागी द्वेषी जीवकी क्रियासे आकृष्ट होकर जीवके साथ मिल जाता है । यद्यपि वह पदार्थ भौतिक है तथापि जीवके कर्म अर्थात् क्रियाके द्वारा आकृष्ट होकर वह जीवसे वँधता है इसलिये उसे कर्म कहते हैं । आशय यह है कि जहाँ अन्य धर्म राग और द्वेषसे युक्त जीवकी प्रत्येक क्रियाको कर्म कहते हैं और उस कर्मके क्षणिक होनेपर भी उसके संस्कारको

स्थायी मानते हैं, वहाँ जैनदर्शनका कहना है कि राग द्वेषसे युक्त जीवकी प्रत्येक मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रियाके साथ एक ही द्रव्य जीवमें आता है जो उसके रागद्वेषरूप भावोका निमित्त पाकर जीवसे बँध जाता है, और आगे जाकर अच्छा या बुरा फल देता है । इसका खुलासा यह है कि पुद्गलद्रव्य २३ तरहकी वर्गणाओमें बँटते हुआ है । उन वर्गणाओमेंसे एक कर्मणवर्गणा भी है, जो सब संसारमें व्याप्त है । जीवके कार्योंके निमित्तसे यह कर्मणवर्गणा ही कर्मरूप हो जाती है, जैसा कि आचार्य कुन्दकुन्दने लिखा है—

‘परिणमदि जदा अप्पा सुहम्मि असुहम्मि रागदोसजुदो ।

त पविसदि कम्मरय णाणावरणादिभावेहि ॥६५॥’—प्रवच०

‘जब राग द्वेषसे युक्त आत्मा अच्छे या बुरे कामोंमें लगता तब कर्मरूपी रज ज्ञानावरण आदि रूपसे उसमें प्रवेग करता है ।’

इस प्रकार कर्म एक मूर्त पदार्थ है जो जीवके साथ बँध जाता है

जीव अमूर्तिक है और कर्म मूर्तिक । अतः उन दोनोंका बन्ध सम्भव नहीं है, क्योंकि मूर्तिकके साथ मूर्तिकका बन्ध हो सकता है । किन्तु अमूर्तिकके साथ मूर्तिकका बन्ध कैसे हो सकता है? ऐसी आशंका की जा सकती है, उसका समाधान इस प्रकार है—अन्य दर्शनोंकी तरह, जैनदर्शन भी जीव और कर्मके सम्बन्धको अनादि मानता है । किसी समय जीव सर्वथा शुद्ध था, बादको उसके साथ कर्मोंका सम्बन्ध हुआ, ऐसी मान्यता नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेमें अनेक विवाद उठ खड़े होते हैं । सबसे पहला विवाद तो यह है कि सर्वथा शुद्ध जीवके कर्मबन्ध हुआ तो कैसे हुआ ? और यदि सर्वथा शुद्ध जीव भी कर्म बन्धनमें पड़ सकता है तो उससे छुटकारा पानेका प्रयत्न करना ही व्यर्थ हो जाता है । अतः जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है । जैसा कि पञ्चास्तिकाय नामक ग्रन्थमें आचार्य कुन्दकुन्दने कहा है—

‘जो खलु संसारत्थो जीवो तत्तो दु होदि परिणामो ।

परिणामादो कम्म कम्मादो होदि गदिसु गदि ॥१२८॥

गदिमधिगदस्स देहो देहादो इदियाणि जायते ।

तेहि दु विसयग्रहण तत्तो रागो व दोसो वा ॥१२६॥

जायदि जीवस्तेवं भावो ससारचक्कवालम्भ ।

इदि जिणवरेहिं भणिदो अणादिणिघणो सणिघणो वा ॥१३०॥'

अर्थ—जो जीव ससारमें स्थित है अर्थात् जन्म और मरणके क्रम पड़ा हुआ है, उसके रागरूप और द्वेषरूप परिणाम होते हैं । न परिणामोंसे नये कर्म बँधते हैं । कर्मोंसे गतियोमें जन्म लेना पड़ता । जन्म लेनेसे शरीर मिलता है । शरीरमें इन्द्रियाँ होती हैं । इन्द्रियोंसे विषयोंको ग्रहण करता है । विषयोंको ग्रहण करनेसे इष्ट विषयोंसे राग और अनिष्ट विषयोंसे द्वेष करता है । इस प्रकार ससार-पी चक्रमें पड़े हुए जीवके भावोंसे कर्मबन्ध और कर्मबन्धसे राग-द्वेष का भाव होते रहते हैं । यह चक्र 'अभव्यजीवकी अपेक्षासे अनादि नन्त है और भव्यजीवकी अपेक्षासे अनादि सान्त है ।

इससे स्पष्ट है कि संसारी जीव अनादिकालसे मूर्तिक कर्मोंसे घा हुआ है और इसलिये एक तरहसे वह भी मूर्तिक हो रहा है, जैसा क कहा है—

'वण्ण रस पच्च गंवा दो फासा अट्ठ णिन्वया जीवे ।

णो सति अमुत्ति तदो ववहारा मुत्ति वधादो ॥ ॥' द्रव्यस० ।

अर्थात्—वास्तवमें जीवमें पाँचों रूप, पाँचों रस, दोनों गन्ध और आठों स्पर्श नहीं रहते इसलिये वह अमूर्तिक है, क्योंकि जैनदर्शनमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्शगुणवाली वस्तुको ही मूर्तिक कहा है । किन्तु कर्मबन्धके कारण व्यवहारमें जीव मूर्तिक है । अतः कथञ्चित् मूर्तिक आत्माके साथ मूर्तिक कर्मद्रव्यका सम्बन्ध होता है ।

सारांश यह है कि कर्मके दो भेद हैं—द्रव्यकर्म और भावकर्म । जीवसे सम्बद्ध कर्मपुद्गलको द्रव्यकर्म कहते हैं और द्रव्यकर्मके प्रभावसे होनेवाले जीवके राग-द्वेषरूप भावोंको भावकर्म कहते हैं । द्रव्यकर्म भावकर्मका कारण है और भावकर्म द्रव्यकर्मका कारण है । न बिना

१ जो जीव इस चक्रका अन्त नहीं कर सकते उन्हें अभव्य कहते हैं और जो इसका अन्त कर सकते हैं उन्हें भव्य कहते हैं ।

द्रव्यकर्मके भावकर्म होते हैं और न बिना भावकर्मके द्रव्यकर्म होते हैं ।

३१५ कर्म अपना फल कैसे देते हैं ?

ईश्वरको जगत्का नियन्ता माननेवाले वैदिकदर्शन जीवको कर्म करनेमें स्वतंत्र किन्तु उसका फल भोगनेमें परतंत्र मानते हैं । उनके मतसे कर्मका फल ईश्वर देता है और वह प्राणियोंके अच्छे या बुरे कर्मके अनुरूप ही अच्छा या बुरा फल देता है । किन्तु जैनदर्शनका कहना है कि कर्म अपना फल स्वयं देते हैं, उसके लिये किसी न्यायाधीशकी आवश्यकता नहीं है । जैसे, शराब पीनेसे नशा होता है और दूध पीनेसे पुष्टि होती है । शराब या दूध पीनेके बाद उसका फल देनेके लिये किसी दूसरे शक्तिमान नियामककी आवश्यकता नहीं होती । उसी तरह जीवकी प्रत्येक कायिक, वाचिक और मानसिक प्रवृत्तिके साथ जो कर्मपरमाणु जीवात्माकी ओर आकृष्ट होते हैं और रागद्वेषक निमित्त पाकर उस जीवसे बंध जाते हैं, उन कर्म परमाणुओंमें भी शराब और दूधकी तरह अच्छा और बुरा प्रभाव डालनेकी शक्ति रहती है, जो चैतन्यके सम्बन्धसे व्यक्त होकर जीवपर अपना प्रभाव डालती है और उसके प्रभावसे मुग्ध हुआ जीव ऐसे काम करता है, जो सुखदायक वा दुःखदायक होते हैं । यदि कर्म करते समय जीवके भाव अच्छे होते हैं तो बँधनेवाले कर्मपरमाणुओंपर अच्छा प्रभाव पड़ता है और बादको उनका फल भी अच्छा ही होता है । तथा यदि बुरे भाव होते हैं तो बुरा असर पड़ता है और कालान्तरमें उसका फल भी बुरा ही होता है ।

मानसिक भावोंका अचेतन वस्तुके ऊपर कैसे प्रभाव पड़ता है और उस प्रभावकी वजहसे उस अचेतनका परिपाक कैसे अच्छा या बुरा होता है ? इत्यादि प्रश्नोंके समाधानके लिये चिकित्सकोंके भोजन सम्बन्धी नियमोंपर एक दृष्टि डालनी चाहिये । वैद्यकशास्त्रके अनुसार भोजन करते समय मनमें किसी तरहका क्षोभ नहीं होना चाहिये ;

भोजन करनेसे आधा घंटा पहलेसे लेकर भोजन करनेके आधा घंटा बाद तक मनमें अगान्ति उत्पन्न करनेवाला कोई विचार नहीं आना चाहिये । ऐसी दशामे जो भोजन किया जाता है, उसका परिपाक प्रच्छा होता है और वह विकार नहीं करता । किन्तु इसके विपरीत ताम, क्रोध आदि विकारोंके रहते हुए यदि भोजन किया जाता है तो वह भोजन शरीरमें जाकर विकार उत्पन्न करता है । इससे स्पष्ट है कि कर्ताके भावोंका असर अचेतनपर भी पड़ता है और उसके अनुसार ही उसका विपाक होता है । अतः जीवको फल भोगनेमें परतन्त्र माननेकी आवश्यकता नहीं है ।

यदि ईश्वरको फलदाता माना जाता है तो जहाँ एक मनुष्य दूसरे मनुष्यका घात करता है वहाँ घातकको पापका भागी नहीं होना चाहिये ; क्योंकि उस घातकके द्वारा ईश्वर मरनेवालेको दंड दिलाता है । जैसे, राजा जिन पुरुषोंके द्वारा अपराधियोंको दण्ड दिलाता है वे पुरुष अपराधी नहीं कहे जाते, क्योंकि वे राजाज्ञाका पालन करते हैं । उसी तरह किसीका घात करनेवाला घातक भी जिसका घात करता है उसके पूर्वकृत कर्मोंका फल भुगताता है, क्योंकि ईश्वरने उसके पूर्वकृत कर्मोंकी यही सजा नियत की होगी तभी तो उसका वध किया गया । यदि कहा जाये कि मनुष्य कर्म करनेमें स्वतन्त्र है अतः घातकका कार्य ईश्वरप्रेरित नहीं है, किन्तु घातककी स्वतन्त्र इच्छाका परिणाम है । तो इसका उत्तर यह है कि ससारदशामें कोई भी प्राणी वास्तवमें स्वतन्त्र नहीं है, सभी अपने अपने कर्मोंसे बँधे हैं और कर्मके अनुसार ही प्राणीकी वृद्धि होती है । शायद कहा जाये कि ऐसी दशामे तो कोई भी व्यक्ति मुक्तिलाभ नहीं कर सकता ; क्योंकि जीव कर्मसे बँधा है और कर्मके अनुसार जीवकी वृद्धि होती है । किन्तु ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि कर्म अच्छे भी होते हैं और बुरे भी होते हैं । अतः अच्छे कर्मके अनुसार उत्पन्न हुई वृद्धि मनुष्यको सन्मार्गकी ओर ले जाती है और बुरे कर्मके अनुसार उत्पन्न हुई वृद्धि मनुष्यको कुमार्ग-

की ओर ले जाती है। सन्मार्गपर चलने से मुक्तिलाभ और कुमार्गपर चलनेसे संसारलाभ होता है। अतः बुद्धिके कर्मानुसार होनेसे मुक्तिकी प्राप्तिमें कोई बाधा नहीं आती।

इस तरह जब जीव कर्म करनेमें स्वतंत्र नहीं है तो घातकका घात-रूपकर्म उसकी दुर्बुद्धिका ही परिणाम कहा जायेगा। और बुद्धिकी दुष्टता उसके किसी पूर्वकृत कर्मका फल कही जायेगी। ऐसी स्थितिमें यदि हम कर्मफलदाता ईश्वरको मानते हैं तो उस घातककी दुष्ट बुद्धिका कर्ता ईश्वरको ही कहा जायेगा। इसपर हमारी विचार-शक्ति कहती है कि एक विचारशील फलदाताको किसी व्यक्तिके वुरे कर्मका फल ऐसा देना चाहिये जो उसकी सजाके रूपमें हो, न कि उसके द्वारा दूसरेको सजा दिलवानेके रूपमें हो। किन्तु ईश्वर घातकसे दूसरेका घात कराता है, क्योंकि उसे उस घातकके द्वारा दूसरेको सजा दिलानी है। किन्तु घातकको, जिस बुद्धिके कारण वह परका घात करता है उस बुद्धिको बिगाड़नेवाले कर्मोंका क्या फल मिला? इस फलके द्वारा तो दूसरेको सजा भोगनी पड़ी। किन्तु यदि ईश्वरको फलदाता न मानकर जीवके कर्मोंमें ही स्वतः फलदानकी शक्ति मान ली जाय तो उक्त समस्या आसानीसे हल हो जाती है, क्योंकि मनुष्यके वुरे कर्म उसकी बुद्धिपर इस प्रकारका सस्कार डाल देते हैं, जिससे वह क्रोधमें आकर दूसरोंका घात कर डालता है और इस तरह उसके वुरे कर्म उसे वुरे मार्गकी ओर ही तबतक लिये चले जाते हैं जब तक वह उधरसे सावधान नहीं होता। अतः ईश्वरको कर्मफलदाता माननेमें इस तरहके अन्य भी अनेक विवाद खड़े होते हैं। जिनमेंसे एक इस प्रकार है—

किसी कर्मका फल हमें तुरन्त मिल जाता है, किसीको कुछ माह बाद मिलता है, किसीका कुछ वर्ष बाद मिलता है और किसीका जन्मान्तरमें मिलता है। इसका क्या कारण है? कर्मफलके भोगमें समयकी विषमता क्यों देखी जाती है? ईश्वरवादियोंकी ओरसे



इसका ईश्वरेच्छाके सिवाय कोई सन्तोषकारक समाधान नहीं मिलता । केन्तु कर्ममे ही फलदानकी शक्ति माननेवाला कर्मवादी जैनसिद्धान्त उक्त प्रश्नोका बुद्धिगम्य समाधान करता है जो कि आगे बतलाया गया है । अतः ईश्वरको फलदाता मानना उचित नहीं जँचता ।

### कर्मके भेद

पहले बतलाया है कि जैनदर्शनमे कर्मसे मतलब जीवकी प्रत्येक क्रियाके साथ जीवकी ओर आकृष्ट होनेवाले कर्मपरमाणुओंसे है । वे कर्मपरमाणु जीवकी प्रत्येक क्रियाके साथ, जिसे जैनदर्शनमें प्रोगके नामसे कहा गया है, जीवकी ओर आकृष्ट होते हैं और आत्मा-के राग, द्वेष और मोह आदि भावोंका, जिन्हें जैनदर्शनमें कषाय कहते हैं, निमित्त पाकर जीवसे वैध जाते हैं । इस तरह कर्मपरमाणुओंको जीवतक लानेका काम जीवकी योगशक्ति करती है और उसके साथ वन्ध करानेका काम कषाय अर्थात् जीवके राग-द्वेषरूप भाव करते हैं । तारांग यह है कि जीवकी योगशक्ति और कषाय ही वन्धका कारण हैं । कषायके नष्ट हो जानेपर योगके रहनेतक जीवमें कर्मपरमाणुओंका आस्रव-आगमन तो होता है किन्तु कषायके न होनेके कारण वे स्हर नहीं सकते । उदाहरणके लिये, योगको वायुकी, कषायको गोदकी, जीवको एक दीवारकी और कर्मपरमाणुओंको धूलकी उपमा दी जा सकती है । यदि दीवारपर गोंद लगी हो तो वायुके साथ उड़कर मानेवाली धूल दीवारसे चिपक जाती है, किन्तु यदि दीवार साफ, चिकनी और सूखी होती है तो धूल दीवारपर न चिपककर तुरन्त झड़ जाती है । यहाँ धूलका कम या ज्यादा परिमाणमें उड़कर आना वायुके वेगपर निर्भर है । यदि वायु तेज होती है तो धूल भी खूब उड़ती है और यदि वायु धीमी होती है तो धूल भी कम उड़ती है । तथा दीवारपर धूलका थोड़े या अधिक दिनोंतक चिपके रहना उसपर लगी गोद आदि गीली वस्तुओंकी चिपकाहटकी कमीवैशी पर निर्भर है । यदि दीवारपर पानी पड़ा हो तो उसपर लगी हुई धूल जल्दी झड़

जाती है। यदि किसी पेड़का दूध लगा हो तो कुछ देरमें झड़ती है और यदि कोई गोंद लगी हो तो बहुत दिनोंमें झड़ती है। सारांश यह कि चिपकानेवाली चीजका असर दूर होते ही चिपकानेवाली चीज स्वयं झड़ जाती है। यही बात योग और कपायके सम्बन्धमें भी जाननी चाहिये। योगशक्ति जिस दर्जेकी होती है आनेवाले कर्मपरमाणुओंकी संख्या भी उसीके अनुसार कमती या बढ़ती होती है। यदि योग उत्कृष्ट होता है तो कर्मपरमाणु भी अधिक तादादमें जीवकी ओर आते हैं। यदि योग जघन्य होता है तो कर्मपरमाणु भी कम तादादमें जीवकी ओर आते हैं। इसी तरह यदि कपाय तीव्र होती है तो कर्मपरमाणु जीवके साथ बहुत दिनोंतक बँधे रहते हैं और फल भी तीव्र देते हैं। यदि कपाय हल्की होती है तो कर्मपरमाणु जीवके साथ कम समय तक बँधे रहते हैं और फल भी कम देते हैं। यह एक साधारण नियम है किन्तु इसमें कुछ अपवाद भी हैं।

✓ इस प्रकार योग और कपायसे जीवके साथ कर्मपुद्गलोंका बन्ध होता है। वह बन्ध चार प्रकारका है—प्रकृतिबन्ध, प्रदेशबन्ध, स्थितिबन्ध और अनुभागबन्ध। बन्धको प्राप्त होनेवाले कर्मपरमाणुओंमें अनेक प्रकारका स्वभाव पड़ना प्रकृतिबन्ध है। उनकी संख्याका नियत होना प्रदेशबन्ध है। उनमें कालकी मर्यादाका पड़ना, कि ये अमुक कालतक जीव के साथ बँधे रहेंगे, स्थितिबन्ध है और उनमें फल देनेकी शक्तिका पड़ना अनुभागबन्ध है। कर्मोंमें अनेक प्रकारका स्वभाव पड़ना तथा उनकी संख्याका कमती बढ़ती होना योगपर निर्भर है। तथा उनमें जीवके साथ कम या अधिक कालतक ठहरनेकी शक्तिका पड़ना और तीव्र या मन्द फल देनेकी शक्तिका पड़ना कपायपर निर्भर है। इस तरह प्रकृतिबन्ध और प्रदेशबन्ध तो योगसे होते हैं, और स्थितिबन्ध तथा अनुभागबन्ध कपायसे होते हैं।

इनमेंसे प्रकृतिबन्धके आठ भेद हैं—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय। ज्ञानावरण नामका

कर्म जीवके ज्ञानगुणको घातता है। इसीकी वजहसे कोई अल्पज्ञानी और कोई विशेषज्ञानी देखा जाता है। दर्शनावरण कर्म जीवके दर्शन-गुणको घातता है। आवरण ढाँकनेवाली वस्तुको कहते हैं, अर्थात् प्र दोनो कर्म जीवके ज्ञान और दर्शनको ढाँकते हैं, उन्हें प्रकट नहीं होने देते। वेदनीयकर्म—जो सुख और दुःखका वेदन-अनुभवन कराता है। मोहनीयकर्म—जो जीवको मोहित कर देता है। इसके दो भेद हैं। त्रयेक जो जीवको सच्चे मार्गका भान नहीं होने देता और दूसरा, जो सच्चे मार्गका भान हो जानेपर भी उसपर चलने नहीं देता। आयु-योगकर्म—जो अमुक समयतक जीवको किसी एक शरीरमें रोके रहता है। इसके छिद जानेपर ही जीवकी मृत्यु कही जाती है। नामकर्म—जिसकी वजहसे अच्छे या बुरे शरीर और अंग-उपाङ्ग वगैरहकी व्यवस्था होती है। गोत्रकर्म—जिसकी वजहसे जीव ऊँच कुलका या खनीच कुलका कहा जाता है। अन्तरायकर्म—जिसकी वजहसे इच्छित वस्तुकी प्राप्तिमें रुकावट पैदा हो जाती है। इन आठ कर्मोंमेंसे ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये चार कर्म घातिकर्म कहे जाते हैं, क्योंकि ये चारों जीवके स्वाभाविक गुणोंको घातते हैं। शेष रचार कर्म अघाती कहे जाते हैं; क्योंकि वे जीवके गुणोंका घात नहीं करके देते। इन आठ कर्मोंमेंसे भी ज्ञानावरणके पाँच, दर्शनावरणके जौ, वेदनीयके दो, मोहनीयके अट्ठाईस, आयुके चार, नामके तिरानवें, गोत्रके दो और अन्तरायके पाँच भेद हैं। इन भेदोंका नाम और उनका काम वगैरह तत्त्वार्थसूत्र कर्मकाण्ड आदि ग्रन्थोंमें देखा जा सकता है।

घातिकर्मके भी दो भेद हैं—सर्वघाती और देशघाती। जो कर्म जीवके गुणका पूरी तरहसे घात करता है उसे सर्वघाती कहते हैं और जो कर्म उसका एक देशसे घात करता है उसे देशघाती कहते हैं। चार घाती कर्मोंके ४७ भेदोंमेंसे २६ देशघाती हैं और २१ सर्व-घाती हैं। घातिकर्म तो पापकर्म ही कहे जाते हैं किन्तु अघातिकर्मके भेदोंमेंसे कुछ पुण्यकर्म हैं और कुछ पापकर्म हैं। जैसे मनुष्यके द्वारा

खाया हुआ भोजन पाकस्थलीमें जाकर रस, मज्जा, रुधिर आदि रूप हो जाता है, वैसे ही जीवके द्वारा ग्रहण किये गये कर्मपुद्गल ज्ञानावरण आदि रूप हो जाते हैं, उन कर्मपुद्गलोंका बँटवारा बँधनेवाले कर्ममें तुरन्त हो जाता है।

जीव कब कैसे कर्मोंको बाँधता है और उनका बँटवारा कैसे होता है ? स्थिति और अनुभागका क्या नियम है ? इत्यादि बातोंका वर्णन जैन कर्मसाहित्यसे जाना जा सकता है।

जैनसिद्धान्तमें कर्मोंकी १० मुख्य अवस्थाएँ या कर्मोंमें होनेवाली दस मुख्य क्रियाएँ बतलाई हैं जिन्हें 'करण' कहते हैं। उनके नाम हैं—बन्ध, उत्कर्षण, अपकर्षण, सत्ता, उदय, उदीरणा, संक्रमण, उपशम, निवृत्ति और निकाचना।

बन्ध—कर्मपुद्गलोंका जीवके साथ सम्बन्ध होनेको बन्ध कहते हैं। यह सबसे पहली दशा है ? इसके बिना अन्य कोई अवस्था नहीं हो सकती। इसके चार भेद हैं—प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध, अनुभागबन्ध और प्रदेशबन्ध। जब जीवके साथ कर्म पुद्गलोंका बन्ध होता है, उनमें जीवके योग और कषायके निमित्तसे चार बातें होती हैं, प्रथम तुरन्त ही उनमें ज्ञानादिकको घातने वगैरहका स्वभाव पड़ जाता है, दूसरे, उनमें स्थिति पड़ जाती है कि ये अमुक समय तक जीवके साथ बँधे रहेंगे। तीसरे, उनमें तीव्र या मन्द फल देनेकी शक्ति पड़ जाती है, चौथे वे नियत तादादमें ही जीवसे सम्बद्ध होते हैं। जैसा कि पहले बतलाया है।

उत्कर्षण—स्थिति और अनुभागके बढनेको उत्कर्षण कहते हैं ;

अपकर्षण—स्थिति और अनुभागके घटनेको अपकर्षण कहते हैं

बन्धके बाद बँधे हुए कर्मोंमें ये दोनों क्रियाएँ होती हैं। बुरे कर्मोंका बन्ध करनेके बाद यदि जीव अच्छे कर्म करता है तो उसके पहले बाँधे हुए बुरे कर्मोंकी स्थिति और फलदानशक्ति अच्छे भावोंके प्रभावसे घट जाती है। और अगर बुरे कर्मोंका बन्ध करके उसके भाव और भी

अधिक कलुषित हो जाते हैं और वह और भी अधिक बुरे काम करनेपर उतारू हो जाता है तो बुरे भावोंका असर पाकर पहले बाँधे हुए कर्मोंकी स्थिति और फलदानशक्ति और भी अधिक बढ़ जाती है। इस उत्कर्षण और अपकर्षणके कारण ही कोई कर्म जल्द फल देता है और कोई देरमें। किसी कर्मका फल तीव्र होता है और किसीका मन्द।

सत्ता—बँधनेके बाद ही कर्म तुरन्त अपना फल नहीं देता, कुछ समय बाद उसका फल मिलता है। इसका कारण यह है कि बँधनेके बाद कर्म सत्तामें रहता है। जैसे शराब पीते ही तुरन्त अपना असर नहीं देती किन्तु कुछ समय बाद अपना असर दिखाती है। वैसे ही कर्म भी बँधनेके बाद कुछ समयतक सत्तामें रहता है। इस कालको जैनपरिभाषामें आवाधाकाल कहते हैं। साधारणतया कर्मका आवाधा-काल उसकी स्थितिके अनुसार होता है। जैसे जो शराब जितनी ही अधिक नशीली और टिकाऊ होती है वह उतने ही अधिक दिनोत्तक सड़ाकर वगती है, वैसे ही जो कर्म अधिक दिनोत्तक ठहरता है उसका आवाधाकाल भी उसी हिसाबसे अधिक होता है। एक कोटी कोटी सागरकी स्थितिमें सौ वर्ष आवाधा काल होता है। अर्थात् यदि किसी कर्मकी स्थिति एक कोटि कोटि सागर बाँधी हो तो वह कर्म सौ वर्षके बाद फल देना शुरू करता है और तबतक फल देता रहता है जबतक उसकी स्थिति पूरी न हो। किन्तु आयुर्कर्मका आवाधाकाल उसकी स्थितिपर निर्भर नहीं है। इसका खुलासा अन्य ग्रन्थोंमें देखना चाहिये। इस प्रकार बँधनेके बाद कर्मके फल न देकर जीवके साथ मौजूद रहनेमात्रको सत्ता कहते हैं।

उदय—कर्मके फल देनेको उदय कहते हैं। यह उदय दो तरहका होता है—फलोदय और प्रदेशोदय। जब कर्म अपना फल देकर नष्ट होता है तो वह फलोदय कहा जाता है। और जब कर्म बिना फल दिये ही नष्ट होता है तो उसे प्रदेशोदय कहते हैं।

उदीरणा—जैसे, आमोंके मौसममें आम बेचनेवाले आमोंको जल्दी पकानेके लिये पेड़से तोड़कर भूसे वगैरहमें दबा देते हैं, जिससे

वे आम वृक्षकी अपेक्षा जल्दी पक जाते हैं। इसी तरह कभी कभी नियत समयसे पहले कर्मका विपाक हो जाता है। इसे ही उदीरण कहते हैं। उदीरणके लिये पहले अपकर्षण करणके द्वारा कर्मकी स्थितिको कम कर दिया जाता है, स्थितिके घट जाने पर कर्म नियत समयसे पहले उदयमे आ जाता है। जब कोई असमयमे ही मर जाता है तो उसकी अकालमृत्यु कही जाती है। इसका कारण आयुकर्मकी उदीरणा ही है। स्थितिका घात हुए बिना उदीरणा नहीं होती।

संक्रमण—एक कर्मका दूसरे सजातीय कर्मरूप हो जानेको संक्रमण करण कहते हैं। यह संक्रमण मूल भेदोंमें नहीं होता। अर्थात् ज्ञानावरण दर्शनावरण रूप नहीं होता और न दर्शनावरण ज्ञानावरणरूप होता है। इसी तरह अन्य कर्मोंके बारेमे भी जानना। किन्तु एक कर्मका अवान्तर भेद अपने सजातीय अन्य भेदरूप हो सकता है। जैसे, वेदनीय कर्मके दो भेदोंमेंसे सातवेदनीय असातवेदनीय रूप हो सकता है और असातवेदनीय सातवेदनीयरूप हो सकता है। यद्यपि संक्रमण एक कर्मके अवान्तर भेदोंमे ही होता है, किन्तु उसमे अपवाद भी है। आयुकर्मके चार भेदोंमें परस्परमे संक्रमण नहीं होता। नरकगतिकी आयु बाँध लेनेपर जीवको नरकगतिमे ही जाना पड़ता है, अन्य गतिमे नहीं। इसी प्रकार बाकीकी तीन आयुओंके बारेमे भी जानना चाहिये।

उपशम—कर्मको उदयमें आ सकनेके अयोग्य कर देना उपशम करण है।

निषत्ति—कर्मका संक्रमण और उदय न हो सकना निषत्ति है।

निकाचना—उसमे उत्कर्षण, अपकर्षण, संक्रमण और उदीरण का न हो सकना निकाचना है।

कर्मकी इन अनेक दशाओके सिवाय जैनसिद्धान्तमें कर्मका स्वामी कर्मोंकी स्थिति, कब कौन कर्म बँधता है? किसका उदय होता है, किस कर्मकी सत्ता रहती है, किस कर्मका क्षय होता है आदि बातोंका विस्तारसे वर्णन है।

## ३. चारित्र

जैनधर्मके दार्शनिक मन्तव्योका परिचय कराकर अब हम उस चरित्रकी ओर आते हैं, जो वस्तुतः धर्म कहा जाता है।

रत्नकरंडश्रावकाचार नामक प्राचीन जैन-ग्रन्थमें समर्थ जैनाचार्य श्री समन्तभद्र स्वामीने धर्मका वर्णन करते हुए लिखा है—

‘देशयामि समीचीन धर्मं कर्मनिवर्हणम्।

संसारदुःखतत्त्वान् यो धरत्युत्तमे सुखे ॥२॥’

‘मैं कर्मबन्धनका नाश करनेवाले उस सत्यधर्मका कथन करता हूँ जो प्राणियोंको संसारके दुःखोंसे छुड़ाकर उत्तम सुखमें धरता है।’

इससे निम्न निष्कर्ष निकलते हैं—

(१) संसारमें दुःख है।

(२) उस दुःखका कारण प्राणियोंके अपने अपने कर्म हैं।

(३) धर्म प्राणिमात्रको दुःखसे छुड़ाकर न केवल सुख किन्तु उत्तम सुख प्राप्त कराता है।

अब विचारणीय यह है कि संसारमें दुःख क्यों है और धर्म कैसे उससे छुड़ाकर उत्तम सुख प्राप्त कराता है।

१ संसारमें दुःख क्यों है ?

संसारमें दुःख है यह किसीसे छिपा नहीं। और सब लोग सुखके इच्छुक हैं और सुखके लिए ही रात दिन प्रयत्न करते हैं यह भी किसीसे छिपा नहीं। फिर भी सब दुःखी क्यों हैं ? जिन्हे पेट भरनेके लिये न मूट्ठी भर अन्न मिलता है और न तन ढाँकनेके लिये वस्त्र, उनकी बात जाने दीजिये। जो सम्पत्तिगाली है उन्हें भी हम किसी न किसी दुःखसे पीड़ित पाते हैं। निर्धन धनके लिये छटपटाते हैं और धनवानोंको धनकी तृष्णा चैन नहीं लेने देती। निःसन्तान सन्तानके लिये रोते हैं तो सन्तानवाले सन्तानके भरणपोषणके लिये चिन्तित हैं।

किसीका पुत्र मर जाता है तो किसीकी पुत्री विधवा हो जाती है । कोई पत्नीके बिना दुःखी है तो कोई कुलटा पत्नीके कारण दुःखी है । साराश यह है कि प्रत्येक मनुष्य किसी न किसी दुःखसे दुःखी है । और अपनी अपनी समझके अनुसार उसे दूर करनेकी चेष्टा करता है, किन्तु फिर भी दुःखोंसे छुटकारा नहीं होता । सुखकी चाहको पूरा करनेके प्रयत्नमें जीवन बीत जाता है किन्तु किसीकी चाह पूरी नहीं होती । आइये । जरा इसके कारणोंपर विचार करे ।

सुखके साधन तीन हैं—धर्म, अर्थ और काम । इनमें भी धर्म ही सुखका मुख्य साधन है और बाकीके दोनो गौण हैं, क्योंकि शुभाचरणरूप धर्मके बिना प्रथम तो अर्थ और कामकी प्राप्ति ही असंभव है । जरा देरके लिये उसे संभव भी मान लिया जाये तो अधर्मपूर्ण साधनोंसे उपार्जन किया हुआ अर्थ और काम कभी सुखका कारण हो नहीं सकता, बल्कि दुःखोंका ही कारण होता है । इसके दृष्टान्तके लिये चोरीसे धन कमानेवालों और परस्त्रीगामियोंको उपस्थित किया जा सकता है । मोहवश इन कामोंमें बहुतसे लोग प्रवृत्त हुए देखे जाते हैं, पर उन कामोंको स्वयं वेही अच्छा नहीं बतलाते । और उस धन और कामभोगसे उन्हें कितना सुख मिलता है यह भी उनकी आत्मा ही जानती है । यथार्थमें अर्थ और कामसे तभी सुख हो सकता है जब उसमें सन्तोष हो । सन्तोषके बिना धन कमानेसे धनकी तृष्णा बढ़ती जाती है और तृष्णाकी ज्वालासे जलते हुए मनुष्योंको सुखका लेश भी नहीं मिल सकता । इसी प्रकार जो कामभोगकी तृष्णामें पड़कर कामभोगके साधन शरीर, इन्द्रिय वगैरहको जर्जर कर लेते हैं वे क्या कभी सुखी हो सकते हैं ? फिर अर्थ और काम सदा ठहरनेवाले नहीं हैं, इनका स्वभाव ही नश्वरता है, किन्तु मनुष्योंने उन्हें ही सुखका साधन मान रखा है । अर्थ और काममें जो जितनी उन्नति कर लेता है, जितनी अधिक संपत्ति, भोग-उपभोगके साधन, ऊँची अट्टालिकाएँ, सुन्दर सुन्दर गाड़ियाँ आदि जिसके पास है वह



उतना ही अधिक सुखी माना जाता है, उसका उतना ही अधिक आदर होता है। और यह सब देखकर सबलोग, क्या मूर्ख और क्या विद्वान्, क्या ग्रामीण और क्या शहरी, बालकसे बूढ़ेतक अर्थ और कामके लिये ही शक्तिभर उद्योग करते हैं। यदि कोई धर्ममें लगता भी है तो अर्थ और कामके लिये ही लगता है। ऐसी स्थितिमें यदि मनुष्य दुःखी न हों तो क्यों न हो? फिर मनुष्योंकी यह अर्थलालसा और कामलालसा केवल उन्हें ही दुःखी नहीं करती बल्कि समाज और राष्ट्र भरको दुःखी बनाती है, क्योंकि जो मनुष्य स्वार्थवश धन कमाता है और उचित अनुचितका विचार नहीं करता वह दूसरोंके कष्टका कारण अवश्य होता है, साथ ही साथ यदि वह दूसरोको कष्ट पहुँचाकर चोरी या छलसे अपनेको धनी बनाता है तो दूसरे चतुर मनुष्य उसका ही अनुकरण करके उसी रीतिसे धनवान बननेकी चेष्टा करते हैं और इस तरह परस्परमें ही एक दूसरेके द्वारा सताया जाकर समाजका समाज दुःखी हो उठता है। यही बात कामभोगके सम्बन्धमें भी है। अतः यदि धर्मके द्वारा अर्थ और कामकी मर्यादा रखी जाय तो वे सुखके साधन हो सकते हैं, परन्तु धर्मकी मर्यादाके बिना वे सुखकी अपेक्षा दुःख ही अधिक उत्पन्न करते हैं। अतः सुखके साथ धर्मका ही घनिष्ठ सम्बन्ध सिद्ध होता है और सुखके साधनोमें धर्म ही प्रधान ठहरता है।

तथा शास्त्रोंमें जो सुखका विचार किया गया है, उसपर दृष्टि डालने से तो यह बात और भी अधिक स्पष्ट हो जाती है। शास्त्रोंमें सुखको जीवका स्वभाव बतलाया है, क्योंकि सुख जीवके भीतरसे ही प्रकट होता है, बाहर संसारमें कहीं भी सुखका स्थान नहीं है। यदि हम अपनेसे बाहर अन्य पदार्थोंमें सुखकी खोज करते रहें तो हमें किसी भी सुख नहीं मिल सकता। यह सत्य है कि इन्द्रियोके भोग हमसे बाहर इस संसारमें विद्यमान है, किन्तु उनमेंसे कोई भी स्वयं सुख नहीं है। उदाहरणके लिये, एक व्यापारीको तार द्वारा यह

सूचना मिलती है कि उसे व्यापारमें बहुत लाभ हुआ है। सूचना पाते ही वह आनन्दमें निमग्न हो जाता है। अब प्रश्न यह है कि तार द्वारा सूचना मिलते ही उसके हृदयमें जो आनन्द हुआ वह कहाँसे आया ? क्या वह उस तारके कागजसे उत्पन्न हुआ जिसपर सूचना लिखी थी ? नहीं, क्योंकि यदि उस कागजपर हानिकी सूचना लिखी होती तो वही कागज उसी व्यापारीके दुःखका कारण बन जाता। शायद आप कहें कि उस तारके कागजपर जो वाक्य लिखे हुए थे उनमें सुख विद्यमान था। किन्तु यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि यदि उन वाक्योंमें सुख है तो जो कोई उन वाक्योंको पढ़े या सुने उन सभीको उससे सुख होना चाहिये, मगर ऐसा नहीं देखा जाता। शायद कहा जाये कि उन वाक्यों का सम्बन्ध उसी व्यापारीसे है अतः उनसे उसीको सुख होता है दूसरोंको नहीं। किन्तु यदि उस व्यापारीको उस तारकी सत्यतामें सन्देह हो तो उन वाक्योंसे उसे भी तब तक सुख नहीं होगा जब तक उसका सन्देह दूर न हो। इसके सिवा एक ही वस्तु किसीके सुखका साधन होती है और किसीके दुःखका साधन होती है। तथा एक ही वस्तु कभी सुखका साधन होती है और कभी दुःखका साधन होती है। जैसे, पुत्र जब तक माता-पिताका आज्ञाकारी रहता है तब तक उनके सुखका साधन होता है और जब वही उद्विग्न हो जाता है तो दुःखका कारण बन जाता है। अतः यदि बाह्य वस्तु सुखस्वरूप होती तो उससे सबको सदा सुख ही होना चाहिये था, किन्तु ऐसा नहीं देखा जाता। अतः यह मानना पड़ता है कि सुख जीवका ही स्वभाव है, इस लिये वह अन्दरसे ही उत्पन्न होता है। किन्तु बाहरमें जिस वस्तुका सहारा पाकर सुख उत्पन्न होता है, अज्ञानसे मनुष्य उसे ही सुख समझ बैठता है। परन्तु वास्तवमें बाहिरी वस्तु न स्वयं सुख है और न सुखका साधन ही है। शरीरमें उत्पन्न होनेवाले विकारोंकी क्षणिक शान्तिके उपायोंको मनुष्य भ्रमसे सुखका साधन मानता है, किन्तु वास्तवमें वे सुखके साधन नहीं हैं, बल्कि शारीरिक विकारोंके प्रतीकारमात्र हैं, जैसा कि भर्तृहरिने भी लिखा है—

“तृषा दुष्यत्यास्ये पिवति सलिल स्वादु सुरभि  
 दुषातं सन् शालीन् बबल्यति गाकादिवन्तिताम् ।

१ प्रदीप्ते कामाग्नी मुद्गधरमालिङ्गति वर्षं  
 २ प्रतीकारो व्याधे सुखमिति विपर्यस्यति जन ॥’

अर्थात्—‘जब प्याससे मुख नखने लगता है तो मनुष्य सुगन्धित स्वादु जल पीता है । भूखसे पीजित होनेपर गाक आदिके साथ भात खाता है । कामाग्निके प्रज्वलित होनेपर पत्नीका आलिङ्गन करता है । इस प्रकार रोगके प्रतीकारोको मनुष्य भूलमे सुख मान रहा है ।’

सारांश यह है कि बाह्य वस्तुओंके संग्रहका उद्देश्य केवल शरीर और मनके अन्दर उत्पन्न होनेवाली दुःखजनित चंचलताको मिटाना मात्र है । सच्चा सुख तो अपने अन्दरमे स्वतः विकसित होता है, वह बाह्य वस्तुकी अपेक्षा नहीं करता । उसके लिये नगर और वन, स्वजन और परजन, महल और श्रमशाल तथा प्रियाकी गोद और शिला-तल सब समान है । अतः न अर्थ सुख का साधन है और न काम, किन्तु इच्छाका निरोध ही सच्चे सुखका साधन है । जो इस सत्यको नहीं समझते वे इच्छाको न रोक कर इच्छाके अनुकूल पदार्थ प्राप्त करके सुखी होनेका प्रयत्न करते हैं, किन्तु एक इच्छाक पूरी होनेपर दूसरी इच्छा उत्पन्न होती है और इस तरह इच्छाका स्रोत बहता रहता है । सब इच्छाएँ किसीकी पूरी नहीं होती, और यदि हो भी जाएँ तो आगे कोई इच्छा उत्पन्न न हो यह संभव नहीं है । अतः फिर इच्छा उत्पन्न होनेसे फिर दुःखकी ही संभावना है । अतः प्रत्येक प्रकारकी इच्छाका नियमन करना ही सुखका सच्चा उपाय है, न कि उसके अनुकूल पदार्थ जुटाकर उसकी तृप्ति करना । तृप्ति करनेसे तो इच्छा बढ़ती है और वह तृप्णाका रूप धारण कर लेती है ।

निष्कर्ष यह है कि सब सुख चाहते हैं, किन्तु दुःखोका अभाव हुए बिना सुखकी प्रतीति नहीं हो सकती । अर्थ और कामसे जो सुख होता है वह सुख सुख नहीं है, किन्तु शारीरिक और मानसिक रोगोंका प्रतीकारमात्र है । अन्तर्मे लोगोंने उसे सुख समझ लिया है और सब

उसीकी प्राप्तिके उपायोंमें लगे रहते हैं, तथा न्याय और अन्यायक विचार नहीं करते। इसीसे ससारमें दुःख है। हमारी अर्थ और कामर्क अनियन्त्रित वाञ्छा ही स्वयं हमारे और दूसरोके दुःखका कारण बर्न हुई है। यदि हम उसे धर्मके अंकुशसे नियन्त्रित कर सकें—धर्म अविष्टः अर्थ और कामके सेवन करनेका व्रत लेलें तो हम स्वयं भी सुखी हो सकत हैं और दूसरे भी, जो कि हमारी अनियन्त्रित अर्थतृष्णा और कामतृष्णा के शिकार बने हुए हैं, सुखी हो सकते हैं। इसीलिये धर्म उपादेय है वह हमारी इच्छाओका नियमन करक हमें सुखी ही नहीं, किन्तु सुखी बनाता है, क्योंकि जो सुख हमें इन्द्रियोके द्वारा प्राप्त होता है वह पराधीन है। जब तक हमें भोगनेके लिये रुचिकर पदार्थ नह मिलते तब तक वह होता ही नहीं, तथा उनके भोगने पर तत्का सुख मालूम होता है किन्तु बादमें जब भोगकर छोड़ देते हैं तो पुन उनके बिना विकलता होने लगती है। जैसे, भूख लगनेपर रुचिक भोजन मिलनेसे सुख होता है, न मिलनेसे दुःख होता है। तथा ए बार भर पेट भोजन कर लेनेपर दूसरी बार फिर क्षुधा सताने लगती है और हम भोजनके लिये विकल हो उठते हैं। अत इस प्रकारसे प्राप्त होनेवाला सुख सुख नहीं है किन्तु दुःख ही है। सच्चा सुख वह है जिसे एक बार प्राप्त कर लेनेपर फिर दुःखका भय ही नह रहता। इसीसे कहा है—‘तत्सुखं यत्र नासुखम्’। सुख वही है जिसमें दुःख न हो। धर्मसे ऐसे ही स्थायी सुखकी प्राप्ति होती है।

## २. भुक्तिका मार्ग ✓

‘ससारमें दुःख क्यों है’ यह हम जान चुके हैं। और यह भी जा चुके हैं कि सुखका साधन धर्म है वह हमें दुःखोंसे छुड़ाकर सुख ही नह किन्तु उत्तम सुख प्राप्त करा सकता है। अब प्रश्न यह है कि दुःखोंसे छूटने और सुखको प्राप्त करनेका वह मार्ग कौनसा है, जो धर्मके नामसे पुकारा जाता है। आचार्य समन्तभद्र लिखते हैं—

“सद्दृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मोद्वरा विदुः ।

यदीयप्रत्यनीकानि भवन्ति भवपद्धति ॥३॥” रत्नकरंड० ।

अर्थात्—‘धर्म’के प्रवर्तक सम्यग्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्यको धर्म कहते हैं । जिनके उलटे मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचरित्र संसारके मार्ग हैं ।’

इन सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्यको ही, जो कि धर्मके नामसे कहे गये हैं, प्रसिद्ध सूत्रकार उमास्वामीने मुक्तिका मार्ग बतलाया है । असलमें जो मुक्तिका मार्ग है—दुःखों और उनके कारणोंसे छूटनेका उपाय है, वही तो धर्म है । उसीको हमें समझना है ।

दुःखोंसे स्थायी छुटकारा पानेके लिये सबसे प्रथम हमें यह दृढ़ श्रद्धा होना जरूरी है कि—

“एगो में सत्सदो अप्पा णाणदंसणलक्खणो ।

सेत्ता मे बाहिरा भावा सव्वे संजोगलक्खणा ॥१०२॥’ नियमसार ।

‘ज्ञानदर्शनमय एक अविनाशी आत्मा ही मेरा है । शुभाशुभ कर्मोंके सयोगसे उत्पन्न हुए वाकियोंके सभी पदार्थ बाह्य हैं—मुझसे भिन्न हैं मेरे नहीं हैं ।’

जब तक हम उन वस्तुओंसे, जो हमें हमारे शुभाशुभ कर्मोंके फलस्वरूप प्राप्त होती हैं, ममत्व नहीं त्यागेगे, तबतक हम अपने छुटकारेका प्रयत्न नहीं कर सकेंगे । और करेंगे भी तो वह हमारा प्रयत्न सफल नहीं होगा, क्योंकि जबतक हमें यही मालूम नहीं है कि हम क्या हैं और जिनके बीचमें हम रहते हैं उनके साथ हमारा क्या सम्बन्ध है तबतक हम किससे किसका छुटकारा करा सकेंगे ? जैसे, जिसे सोनेकी और उसमें मिले हुए खोटी पहचान नहीं है कि यह सोना है और यह मल है, वह खानसे निकले हुए पिण्डमेंसे सोनेको शोधकर नहीं निकाल सकता । सोनेको शोधकर निकालनेके लिये उसे सोने और मलका ज्ञान तथा यही सोना है और यही मल है ऐसा दृढ़ विश्वास होना चाहिये, क्योंकि दृढ़ विश्वास न होनेपर वह किसी दूसरेके वहकावमें आकर मलको सोना और सोनेको मल समझकर

भ्रममें भी पड़ सकता है। वैसे ही आत्मशोधकका भी अपनी आत्मा, उसकी खराबियाँ, उन खराबियोंके कारण और उनसे छुटकारा पानेके उपायोंका भली भाँति ज्ञान होनेके साथ ही साथ अपने उस ज्ञानकी सत्यतापर दृढ़ आस्था भी अवश्य होनी चाहिये। यह आस्था ही सम्यग्दर्शन है। छुटकारेका प्रयत्न करनेसे पहले इसका होना नितान्त आवश्यक है। जो कुछ सन्देह वगैरह हो उसे पहले ही दूर कर लेना चाहिये। जब वह दूर हो जाये और पहले कहे गये सात तत्त्वोंकी दृढ़ प्रतीति हो जाये तब फिर मुक्तिके मार्गमें पैर बढाना चाहिये और फिर उससे पीछे पैर नहीं हटाना चाहिये, जैसा कि कहा है—

“विपरीताभिनिवेश निरस्य सम्यग्व्यवस्य निजतत्त्वम्।

यत्तस्मादविचलनं स एव पुरुषार्थसिद्धयुपायोऽयम् ॥१५॥” पुरुषार्थ० ।

‘गरीरको ही आत्मा मान लेनेका जो मिथ्याभाव हो रहा है, उसे दूर करके आत्मतत्त्वको अच्छी तरह जानकर, उससे विचलित न होना ही परमपुरुषार्थ मुक्तिकी प्राप्तिका उपाय है।’

अतः मुक्तिके लिये उक्त सात तत्त्वोंपर दृढ़ आस्थाका होना सम्यग्दर्शन है और उनका ठीक ठीक ज्ञान होना ही सम्यग्ज्ञान है। ये दोनों ही आगे बढ़नेकी भूमिका है, इनके बिना मुक्तिके लिये यत्न करना व्यर्थ है। जिस जीवको इस प्रकारका दृढ़ श्रद्धान और ज्ञान हो जाता है उसे सम्यग्दृष्टि कहते हैं अर्थात् उसकी दृष्टि ठीक मानी जाती है। अब यदि वह आगे बढ़ेगा तो धोखा नहीं खा सकेगा। जबतक मनुष्यकी दृष्टि ठीक नहीं होती—उसे अपने हितहितका ज्ञान नहीं होता तबतक वह अपने हितकर मार्गपर आगे नहीं बढ़ सकता। अतः प्रारम्भमें ही उसकी दृष्टिका ठीक होना आवश्यक है। इसीलिये सम्यग्दर्शनको मोक्षके मार्गमें कर्णधार बतलाया है। जैसे नावको ठीक दिशामें ले जाना खेनेवालोंके हाथमें नहीं होता, किन्तु नावके पीछे लगे हुए डाँडका सञ्चालन करनेवाले मनुष्यके हाथमें होता है। वह उसे जिधरको घुमाता है उधरको ही नावकी गति हो जाती है। यही

वात सम्यग्दर्शनके विषयमें भी जानना चाहिये । इसीसे जैनसिद्धान्तमें सम्यग्दर्शनका बहुत महत्त्व बतलाया है । इसके हुए बिना न कोई ज्ञान सम्यग्ज्ञान कहलाता है और न कोई चारित्र्य सम्यक् चरित्र कहलाता है, अतः मोक्षके उपासककी दृष्टिका सम्यक् होना बहुत जरूरी है, उसक रहते हुए मुमुक्षु लक्ष्यभ्रष्ट नहीं हो सकता ।

इस सम्यग्दर्शनके आठ अंग हैं । जैसे शरीरमें आठ अंग होते हैं, उनके बिना शरीर नहीं बनता, वैसे ही इन आठ अंगोंके बिना सम्यग्दर्शन भी नहीं बनता । सबसे प्रथम जिस सत्य मार्गका उसने अवलम्बन किया है उसके सम्बन्धमें उसे नि शंक होना चाहिये । जबतक उसे यह शंका लगी हुई है कि यह मार्ग ठीक है या गलत, उसकी आस्था दृढ़ कैसे कही जा सकती है ? ऐसी अवस्थामें आगे बढ़नेपर भी उसका लक्ष्यतक पहुँचना सम्भव नहीं है । अतः उसे अपनेपर अपने गन्तव्य पथपर और अपने मार्गद्रष्टापर अविचल विश्वास होना चाहिये । दूसरे, उसे किसी भी प्रकारके लौकिक सुखोंकी इच्छा नहीं करना चाहिये—विलकुल निष्काम होकर काम करना चाहिये, क्योंकि कामना और वह भी स्त्री, पुत्र, धन वगैरहकी, मनुष्यको लक्ष्यभ्रष्ट कर देती है । इच्छाका दास कभी आगे बढ़ ही नहीं सकता । जैसे कोई आदमी अपने देशको स्वतंत्र करनेके मार्गको अपनाता है और यह कामना रखकर अपनाता है कि इस मार्गको अपनानेसे मेरी ख्याति होगी, प्रतिष्ठा होगी, मुझे कौंसिलमें भेजवारी मिलेगी । यदि ये चीजें उसे मिल जाती हैं तो वह फिर इनको ही अपना लक्ष्य मानकर उनमें ही रम जाता है और देशकी स्वतंत्रताको भूल बैठता है । यदि ये चीजें नहीं मिलती और उल्टी यातना सहनी पड़ती है तो वह लोगोको भला-बुरा कहकर उस मार्गको ही छोड़ बैठता है । वैसे ही सांसारिक सुखोंकी कामना रखकर इस मार्गपर चलना भी लक्ष्य भ्रष्ट कर देता है । अतः निरीह होकर रहना ही ठीक है । तीसरे, रोगी, दुखी और दरिद्रीको देखकर उससे ग्लानि नहीं करनी चाहिये, क्योंकि ये सब जीवोंके

अपने अपने किये हुए पुण्य पापका खेल है। आज जो अमीर है कल वह दरिद्र हो सकता है। आज जो नीरोग है कल वह रोगी हो सकता है। अतः मनुष्यके वैभव और शरीरकी गन्दगीपर दृष्टि न देकर उसके गुणोपर दृष्टि देनी चाहिये। चौथे, उसे कुमार्गकी और कुमार्गपर चलनेवालोंकी कभी भी सराहना नहीं करनी चाहिये, क्योंकि इससे कुमार्गको प्रोत्साहन मिलता है। तथा उसमें इतना विवेक और दृढताका होना जरूरी है कि यदि कोई उसे सन्मार्गसे च्युत करनेका प्रयत्न करे तो उसकी बातोंमें न आ सके। पाँचवें, उसे अपनेमें गुणोंको बढ़ाते रहनेका प्रयत्न करते रहना चाहिये और दूसरोंके दोषोंको ढाँकनेका प्रयत्न करना चाहिये। तथा अज्ञानी और असमर्थ जनोके द्वारा यदि सन्मार्गपर कोई अपवाद आता हो तो उसे भी दूर करनेका प्रयत्न करना चाहिये, जिससे लोकमें सन्मार्गकी निन्दा न हो। छठे, स्वयं या कोई दूसरा मनुष्य सन्मार्गसे डिगता हुआ हो, किसी कारणसे उसका त्याग कर देना चाहता हो तो अपना और उसका स्थितिकरण करना चाहिये। सातवें, अपने सहयोगियोंसे, और अहिंसामयी धर्मसे अत्यन्त स्नेह करना चाहिये। आठवें, जनतामें फैले हुए अज्ञानरूपी अन्धकारको दूर करके अहिंसामयी धर्मका सर्वत्र प्रसार करते रहना चाहिये। ये सम्यग्दर्शनके आठ अंग हैं, जिनका होना जरूरी है।

इसके सिवा सम्यग्दृष्टिको अपने ज्ञान, तप, आदर-सत्कार, बल, ऐश्वर्य, कुल, जाति और सौन्दर्यका मद नहीं करना चाहिये। मद बहुत बुरा है। जो कोई मदमें आकर अपने किसी भी सहधर्मीका अपमान करता है, वह अपने धर्मका ही अपमान करता है, क्योंकि धार्मिकोंके बिना धर्मकी स्थिति नहीं है।

इस प्रकार सम्यग्दृष्टि तथा सम्यग्ज्ञानी होकर जीवको आगे बढ़ने का प्रयत्न करना चाहिये। इतनी भूमिका तैयार किये बिना अहिंसा धर्मरूपी उस महावृक्षका अकुरारोपण नहीं हो सकता, जिसके शान्तरससे परिपूर्ण सुस्वादु मधुरफल मुक्तिके मार्गमें पाथेयका काम देते हैं।



प्रौर जिसकी शीतल सुखद छाया में यह सचराचर विश्व—युद्धोंकी चेभीषिकासे त्रस्त और आकुल यह संसार, शान्तिलाम कर सकता है।

अब रहा सम्यक्चारित्र या आचार।

### ३. चारित्र या आचार

प्रारम्भ में जैनधर्मका आरम्भकाल बतलाते हुए यह बतलाया है कि जैनशास्त्रोंके अनुसार वर्तमान अवसर्पिणीकालके प्रारम्भ में जब प्रह्लाद भोगभूमि थी, उस समय यहाँ कोई भी धर्म नहीं था। सब मनुष्य सुखी थे। सबको आवश्यकताके अनुसार आवश्यक वस्तुएँ मिल जाती थी। मनुष्य सतोषी और सरल होते थे। वैयक्तिक सम्पत्तिवादका तब जन्म नहीं हुआ था। अतः विषमता भी नहीं थी। प्राकृतिक साम्यवाद था। न कोई छोटा था और न कोई बड़ा। न कोई अमीर था और न कोई गरीब। न कोई शासक था और न कोई शास्य। किन्तु पीछे प्रकृति ने पलटा खाया, आवश्यक वस्तुओंका यथेष्ट परिमाणमें मिलना बन्द हो गया। मनुष्योंमें असन्तोष और घबराहट पैदा हुई। उनसे संचयवृत्तिका जन्म हुआ। फलतः विषमता बढ़ने लगी और उसके साथ साथ अपराधोंकी भी प्रवृत्ति हो चली। सुखका स्थान दुःखने ले लिया। तब भगवान् ऋषभदेवका जन्म हुआ। उन्होंने लोगोंको असि, मषी, कृषि, शिल्प, सेवा और व्यापारके द्वारा आजीविका करनेका उपदेश दिया तथा अपने प्रत्येक कार्यमें अहिंसामूलक व्यवहार करनेका उपदेश देकर अहिंसाकी ही धर्म बतलाया और उस अहिंसा धर्मकी रक्षाके लिये सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह इन चार अन्य धर्मोंका पालन भी आवश्यक बतलाया। ये पाँच धर्म प्रभु ही जैनआचारका मूल हैं इसीको एकदेशसे गृहस्थ पालते हैं और सर्वदेशसे मुनि पालते हैं।

चारित्र या आचारका अर्थ होता है आचरण। मनुष्य जो कुछ सोचता है या बोलता है या करता है वह सब उसका आचरण कहलाता है। उस आचरणका सुधार ही मनुष्यका सुधार है और उसका विगाड़

ही मनुष्यका विगाड़ है। मनुष्य प्रवृत्तिशील है और उसकी प्रवृत्तिके तीन द्वार हैं—मन, वचन और काय। इनके द्वारा ही मनुष्य अपना काम करता है और इनके द्वारा ही एक मनुष्य दूसरे मनुष्यके परिचयमें आता है। यही वे चीजे हैं, जो मनुष्यको मनुष्यका दुश्मन बनाती हैं और यही वे चीजे हैं जो मनुष्यको मनुष्यका मित्र बनाती हैं। यही वे चीजें हैं जिनके सत्प्रयोगसे मनुष्य स्वयं सुखी हो सकता है और दूसरोंको सुखी कर सकता है और यही वे चीजें हैं, जिनके दुष्प्रयोगसे मनुष्य स्वयं दुःखी होता है और दूसरोंके दुःखका कारण बनता है। अतः इनका सत्प्रयोग करना और दुष्प्रयोग न करना शुभाचरण कहा जाता है।

यथार्थमें चारित्रिके दो अंग हैं—एक प्रवृत्तिमूलक और दूसरा निवृत्तिमूलक। जितना प्रवृत्तिमूलक अंश है वह सब बन्धका कारण है और जितना निवृत्तिमूलक अंश है वह सब अवन्धका कारण है।

यहाँ प्रवृत्ति और निवृत्तिके विषयमें थोड़ा सा प्रकाश डाल देना अनुचित न होगा। प्रवृत्तिका मतलब है इच्छा-पूर्वक किसी कार्यमें लगना और निवृत्तिका मतलब है प्रवृत्तिको रोकना। प्रवृत्ति अच्छी भी होती और बुरी भी। प्रवृत्तिके तीन द्वार हैं—मन, वचन और काय। किसीका बुरा विचारना, किसीसे ईर्ष्याभाव रखना आदि बुरी मानसिक प्रवृत्ति है। किसीका भला विचारना, किसीकी सहायता, उपाय सोचना आदि अच्छी मानसिक प्रवृत्ति है। झूठ बोलना, गाली बकना आदि बुरी वाचनिक प्रवृत्ति है। हित मित वचन बोलना, अच्छी वाचनिक प्रवृत्ति है। किसीकी हिंसा करना, चोरी करना, च्यभिचार करना आदि बुरी कायिक प्रवृत्ति है और किसीकी सेवा करना, सेवा करना आदि अच्छी कायिक प्रवृत्ति है। इस तरह प्रवृत्ति अच्छी भी होती है और बुरी भी होती है। किन्तु प्रवृत्तिके अच्छापन या बुरापन कर्ताकी क्रिया या उसके फलपर निर्भर नहीं है किन्तु कर्ताके इरादेपर निर्भर है। कर्ता जो कार्य अच्छे इरादे से करता है वह कार्य अच्छा कहलाता है और जो कार्य बुरे इरादे से करता

है वह कार्य बुरा कहलाता है। जैसे, एक डाक्टर अच्छा करनेके भावसे रोगीको नश्वर देता है। रोगी चिल्लाता है और तड़फता है फिर भी डाक्टरका कार्य बुरा नहीं कहलाता, क्योंकि उसका इरादा बुरा नहीं है। तथा एक मनुष्य किसी धनी युवकसे मित्रता जोड़कर उसका धन हथियानेके इरादेसे प्रतिदिन उसकी खुशामद करता है, उसे तरह तरहके सब्जवाग दिखाकर वेश्या और शरावसे उसकी खातिर करता है। उसका यह काम बुरा है क्योंकि उसका इरादा बुरा है। इसी तरह और भी अनेक दृष्टान्त दिये जा सकते हैं। अतः प्रवृत्तिका अच्छा या बुरापन कर्तके भावोपर निर्भर है, न कि कार्यपर। ऐसी स्थितिमें मजो लोग लौकिक सुखकी इच्छासे प्रेरित होकर धर्माचरण करते हैं उनका वह धर्माचरण यद्यपि बुरे कार्योंमें लगनेकी अपेक्षा अच्छा गिरी है तथापि जिस दृष्टिसे धर्माचरणको कर्तव्य बतलाया है उस दृष्टिसे वह एक तरहसे निष्फल ही है, क्योंकि लौकिक वैषयिक सुखकी लालसा-पमें फँसकर हम उस चिरस्थायी आत्मिक सुखकी बातको भूल जाते हैं, जो धर्माचरणका अन्तिम लक्ष्य है, और ऐसे ऐसे कार्य कर बैठते हैं जिनसे बहुत कालके लिये उस चिरस्थायी सुखकी आशा नष्ट हो जाती है अ

यद्यपि सुखलभकी प्रवृत्ति जीवका स्वभावसिद्ध धर्म है। वही प्रवृत्ति जीवोंको अच्छे या बुरे कार्योंमें लगाती है। किन्तु एक तो जीवोंको सच्चे सुखकी पहिचान नहीं है। वे समझते हैं कि इन्द्रियोंके विषयोंमें ही सच्चा सुख है। इसलिये वे उन्हींकी प्राप्तिका प्रयत्न करते हैं और उसीके लोभसे धर्माचरण भी करते हैं। किन्तु ज्यों ज्यों वे उन्हे विषयोंकी प्राप्ति होती जाती है त्यों-त्यों उनकी विषयतृष्णा ही बढ़ती जाती है। उस तृष्णाकी पूर्तिके लिये वे प्रतिदिन नये नये उपाय ढूँढते हैं, अनर्थ करते हैं, बलात्कार करते हैं, दूसरोंको सताते हैं, अचित्त अनुचितका विचार किये बिना जो कुछ कर सकते हैं करते हैं, किन्तु उनकी तृष्णा शान्त नहीं होती। अन्तमें तृष्णाको शान्त करनेकी उम्मीदमें वे स्वयं ही शान्त हो जाते हैं और अपने पीछे पापोंकी पोटरी

बाँधकर दुनियासे चल बसते हैं। इसीलिये वैषयिक सुखकी खोज इतनी निन्दनीय है। दूसरे, प्रवृत्तिमें एक बड़ा भारी दोष यह है कि प्रवृत्ति मात्र ही सहजमें असंयत हो उठती है और उचित सीमाको लाँघकर कार्य करने लगती है। इसीसे प्रवृत्तिके दमनपर इतना जोर दिया गया है और प्रवृत्तिको विश्वस्त पथ-प्रदर्शक नहीं माना जाता। इसीलिये दूरदर्शी धर्मोपदेष्टाओंने प्रवृत्ति-मूलक कार्यकी अपेक्षा निवृत्तिमूलक कार्यकी ही अधिक प्रशंसा की है। और निवृत्तिमार्गको ही ग्रहण करनेका उपदेश दिया है।

अनेक लोग सोच सकते हैं कि प्रवृत्ति मनुष्यको यथार्थकर्मा बनाकर जगतका हित करनेमें लगाती है और निवृत्ति मनुष्यको निष्कर्मा बनाकर जगतका हित करनेसे रोकती है। किन्तु यह बात ठीक नहीं है। यह सच है कि निवृत्तिमार्गकी अपेक्षा प्रवृत्तिमार्ग आकर्षक है। पर उसका कारण यह है कि प्रवृत्तिमार्गसे जिस सुखकी खोज की जाती है वह क्षणिक होनेपर भी सहज-लभ्य और सहजभोग्य है। निवृत्तिमार्गसे जिस सुखको खोजा जाता है वह नित्य होनेपर भी अति-दूर है और सयतचित्त हुए बिना कोई उसे भोग नहीं सकता। अतः निवृत्तिमार्ग यद्यपि आकर्षक नहीं है तथापि एक बार जो उसपर पग रख देता है वह बराबर चलता रहता है, क्योंकि उस मार्गपर चलनेसे जो सुख प्राप्त होता है वह नित्य है और उसको भोगनेकी शक्तिका कभी ह्रास नहीं होता। इसके विपरीत प्रवृत्तिमार्गसे जो सुख प्राप्त होता है उस सुखके लिये जिन भोग्य सामग्रियोंकी आवश्यकता है वे सब अस्थायी हैं और उस सुखको भोगनेके लिये हममें जो शक्ति है वह भी क्षय होनेवाली है। दूसरे, प्रवृत्तिसे प्रेरित होकर जो कार्य किया जाता है उसके अन्त तक चालू रहनेमें बहुत कुछ शका रहती है, क्योंकि कर्ता किसी लौकिक इच्छासे ही उसमें प्रवृत्त होता है। किन्तु निवृत्तिमार्गपर चलनेवालेके विषयमें यह शका नहीं रहती, क्योंकि वह अपने सुख-लाभपर दृष्टि न रखकर कार्य करनेमें ही रत रहता है। गायद

कोई कहे कि प्रवृत्तिमार्गी लोगोंने ही परिश्रम करके अनेक प्रकारके विषय-सुखके उपायोका आविष्कार करके मनुष्यजातिका महान् हित किया है और निवृत्तिमार्गियोंने कुछ नहीं किया। तो उन्हें स्मरण रखना चाहिये कि उन सब सुखसाधनोंके रहते हुए भी जब कोई आदमी दुस्सह शोकसागरमें निमग्न होता है, या निराशाके गर्तमें पड़ा होता है या असाध्य रोगसे पीड़ित होता है तो निवृत्तिमार्गियोंके जीवनके उज्ज्वल दृष्टान्त ही उसको धीरज बँधाते हैं, और उनके अनुभवपूर्ण उपदेशोंके द्वारा ही उसे सच्ची शान्तिका लाभ होता है। अतः जो सच्चे सुख और शान्तिकी खोजमें हैं उन्हें कुछ-कुछ निवृत्तिमार्गी भी होना चाहिये और प्रवृत्तिमार्गपर चलते हुए भी अपनी दृष्टि निवृत्ति-मार्गपर ही रखनी चाहिये।

कोई कह सकते हैं कि इस तरह यदि सभी निवृत्तिमार्गी हो जायेंगे तो दुनियाका काम कैसे चलेगा ? किन्तु ऐसा सोचनेकी जरूरत नहीं है क्योंकि हमारी स्वायंमूलक प्रवृत्तियाँ इतनी प्रबल हैं कि निवृत्तिके अभ्याससे उनकी जड़ उखड़नेकी संभावना नहीं है। उससे इतना ही कह सकता है कि वे कुछ शान्त हो जायें, किन्तु इससे हमें और जगतको लाभ ही पहुँचेगा, हानि नहीं। अतः चारित्रिक दो रूप हैं एक प्रवृत्ति-मूलक और दूसरा निवृत्तिमूलक। इन दोनों ही चारित्र्योंका प्राण है अहिंसा, और उसके रक्षक हैं, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह।

## ४. अहिंसा

### जैनचारका प्राण

अहिंसा ही परमधर्म है। अहिंसा ही परमब्रह्म है। अहिंसा ही सुख शान्ति देनेवाली है, अहिंसा ही संसारका नाश करनेवाली है। यही मानवका सच्चा धर्म है, यही मानवका सच्चा कर्म है। यही वीरोका सच्चा वाना है, यही धीरोंकी प्रबल निशानी है। इसके बिना न मानवकी शोभा है न उसकी शान है। मानव और दानवमें केवल अहिंसा और हिंसाका ही तो अन्तर है। अहिंसा मानवी है और हिंसा दानवी है।

जबसे मानवने अहिंसाको भुला दिया तभीसे वह दानव होता जाता है और उसकी दानवताका अभिशाप इस विश्वको भोगना पड रहा है। फिर भी मानव इस सत्यको नहीं समझता। किन्तु वह दिन दूर नहीं है जब मानवससार उसे समझेगा, क्योंकि उसके कष्टोका दूसरा इलाज ही नहीं है।

ससार सुख शान्ति चाहता है, इसका मतलब है कि ससारमे निवास करनेवाला प्रत्येक प्राणी सुखशान्तिका इच्छुक है। कोई मरना नहीं चाहता। दुखीसे दुखी प्राणी भी जीवित रहनेकी चाह रखता है। सबको अपना जीवन प्रिय ही नहीं, बल्कि अतिप्रिय है। ऐसी अति प्यारी चीजको जो नष्ट कर डालता है वह हिंसक है, दानव है, पातकी है। और जो उसकी रक्षा करता है, अपने प्राणोका बलिदान करके भी अस्तोंको बचाता है, उन्हे जीवनदान देता है, वह अहिंसक है और वही सच्चा मानव है। इस मानवताका मूल्य वही आंक सकता है, जिसके प्राणोपर कभी सकट आया है। जो केवल मारना जानते है, सताना जानते है, उनसे यह आशा कैसे की जा सकती है ?

कहावत प्रसिद्ध है—'जाके पैर नहिं फटी विवाई, वह क्या जाने पीर पराई ?' जिसके जीवनपर कभी दुखकी घटा नहीं घहराई, कभी किसी आततायीकी तलवार नहीं पड़ी, वह क्या जान सकता है कि दूसरोंको मारनेमे या सतानेमे क्या दुख है ? काश यदि मानवने अपने जीवनपर बीती दुखद घटनाओसे शिक्षा ली होती तो आज मानव मानवके खूनका प्यासा न होता। किन्तु मानव इतना स्वार्थी है या उसकी स्वार्थपरक वृत्तियाँ इतनी प्रबल है, कि वह स्वयं तो जीवित रहना चाहता है किन्तु दूसरोके जीवनकी कतई परवाह नहीं करता। उसकी दशा नशेमे मस्त उस मोटरचालककी सी है जो सरपट मोटर दौड़ाते हुए यह भूल जाता है कि जिस सड़कपर मैं मोटर चला रहा हूँ उसपर कुछ अन्य प्राणी भी चल रहे है, जो मेरी मोटरसे दबकर मर सकते है। उसे अपने जीवनकी व अपने सुख चैनकी तो चिन्ता है

किन्तु दूसरोकी नहीं। मुझे स्वादिष्टसे स्वादिष्ट पदार्थ खानेको मिलने चाहिये चाहे दूसरोको सूखा कौर भी न मिले। मेरे खजानेमे बेकार सोने-चाँदीका ढेर लगा रहना चाहिये चाहे दूसरोके तनपर फटा चीथड़ा भी न हो। मेरी साहूकारी सैकड़ोको गरीब बनाती है तो मुझे क्या? मेरे भोगविलासके निमित्तसे दूसरोके प्राणोंपर वन आती है तो मुझे क्या? हमारे साम्राज्यवादकी चक्कीमे देशका देश पिस रहा है तो हमें क्या? व्यक्ति, समाज और राष्ट्रकी ये भावनाएँ ही दूसरे व्यक्तियों, समाजों और राष्ट्रोंका निर्दलन कर रही हैं। इनके कारण किसीको भी सुखसाता नहीं है। परस्परमे अविश्वासकी तीव्र भावना रात दिन आकुल करती रहती है। सब अवसरकी प्रतीक्षामें रहते हैं कि कब दूसरेका गला दबोचा जाय। ये सब हिंसक मनोवृत्तिका ही दुष्परिणाम है जो विश्वको भोगना पड़ रहा है। इससे बचनेका एक ही उपाय है और वह है 'जिओ और जीने दो' का मंत्र। उसके बिना विश्वमे शान्ति नहीं हो सकती।

कुछ लोग अहिंसाको कायरताकी जननी समझते हैं और कुछ उसे अच्छी मानकर भी अशक्य समझते हैं। उनका ऐसा ख्याल है कि अहिंसा है तो अच्छी चीज मगर वह पाली नहीं जा सकती। ये दोनों ही ख्याल गलत हैं। न अहिंसा कायरताको पैदा करती है और न वह ऐसी ही है कि उसका पालन करना अशक्य हो। अहिंसापर गहरा विचार न करनेसे ही ऐसी धारणा बना ली गई है। हिंसा न करनेको अहिंसा कहते हैं। किन्तु अपने द्वारा किसी प्राणीके मर जानेसे या दुखी हो जानेसे ही हिंसा नहीं होती। ससारमें सर्वत्र जीव पाये जाते हैं और वे अपने निमित्तसे मरते भी रहते हैं फिर भी जैनधर्मके अनुसार इसे तबतक हिंसा नहीं कहा जा सकता जबतक अपने हिंसारूप परिणाम न हो। वास्तवमें हिंसारूप परिणाम ही हिंसा है। अर्थात् जबतक हम प्रमादी और अयत्नाचारी न हो तबतक किसीका घात हो जाने मात्रसे हम हिंसक नहीं कहलाये जा सकते।

आशय यह है कि हिंसा दो प्रकारसे होती है एक कषायसे अर्थात् जानबूझकर और दूसरे अयत्नाचार या असावधानीसे । जब एक मनुष्य क्रोध, मान, माया या लोभके वश दूसरे मनुष्यपर वार करता है तो वह हिंसा कषायसे कही जाती है और जब मनुष्यकी असावधानतासे किसीका घात हो जाता है या किसीको कष्ट पहुँचता है तो वह अयत्नाचारसे कही जाती है । किन्तु यदि कोई मनुष्य देख भालकर अपना कार्य कर रहा है और उस समय उसके चित्तमें किसीको कष्ट पहुँचाने का भी भाव नहीं है, फिर भी यदि उसके द्वारा किसीको कष्ट पहुँचता है या किसीका घात हो जाता है तो वह हिंसक नहीं कहा जा सकता । इसी बातको स्पष्ट करते हुए शास्त्रकारोंने लिखा है—

“उन्वालिदस्मि पादे इरियासमिदस्स णिम्ममट्ठाणे ।

आवादेज्ज कुल्लिगो मरेज्ज त जोगमासेज्ज ॥

य हि तस्स तण्णिमित्तो बधो सुहुमो वि देसिदो समये ।”

—प्रवच० पृ० २१२ ।

अर्थात्—‘जो मनुष्य आगे देख भालकर रास्ता चल रहा है उसके पैर उठानेपर अगर कोई जीव पैरके नीचे आ जावे और कुचलकर मर जावे तो उस मनुष्यको उस जीवके मरने का थोड़ा सा भी पाप आगममे नहीं कहा ।’

किन्तु यदि कोई मनुष्य असावधानतासे कार्य कर रहा है उसे इस बातकी बिल्कुल परवाह नहीं है कि उसके इस कार्यसे किसीको हानि पहुँच सकती है या किसीके प्राणोंपर बन आ सकती है, और उसके द्वारा उस समय किसीको कोई हानि पहुँच भी नहीं रही हो, फिर भी वह हिंसाके पापका भागी है—

‘मरदु व जीवदु जीवो अजदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।

पयदस्स णत्थिवधो हिंसामत्तेण समिदस्स ॥१७॥ —प्रवच० ३ ।

अर्थात्—‘जीव चाहे जिये चाहे मरे, असावधानतासे काम करने-वालेको हिंसाका पाप अवश्य लगता है । किन्तु जो सावधानीसे काम कर रहा है उसे प्राणिवध हो जानेपर भी हिंसाका पाप नहीं लगता ।’



अहिंसाकी इस व्याख्याके अनुसार अपनेने किसी जीवका घात हो जाने या किसीके दुखी हो जानेपर भी तत्पश्चात् हिंसा नहीं बहलती तत्पश्चात् अपने भाव उसे मारने या दुखी करनेके न हो, अथवा हम अपना कार्य करते हुए अनावधान न हो । किन्तु यदि हमारे भाव किसीको मारने या कष्ट पहुँचानेके हों, परन्तु प्रयत्न करनेपर भी हम उसका कुछ भी अनिष्ट नहीं कर सकें, तब भी हम हिंसाही मनसे जायेंगे । योकि जो दूसरोंका बुरा करना चाहता है वह सबसे पहले अपना बुरा करता है । जैसा कि कहा है—

‘स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्त्वात्मा प्रमादवान् ।

पूर्व प्राप्पन्तराणां तु पश्चाद् स्याद्वा न वा यप ॥’—अर्वापि० पृ० २०६ ।

अर्थात्—‘प्रमादी मनुष्य पहले अपने द्वारा अपना ही घात करता, पीछे दूसरे प्राणियोंका घात हो या न हो ।’

अतलमें जैनधर्ममें हिंसाको दो भागोंमें बाँट दिया गया है—  
व्यहिंसा और भावहिंसा । जब किसीको मारने या मारने अथवा मारनाभावानताका भाव न होनेपर भी दूसरेका घात हो जाता है तब उसे द्रव्यहिंसा कहते हैं और जब किसीको मारने या सताने अथवा मारनाभावानताका भाव होता है तब उसे भावहिंसा कहते हैं । वास्तवमें भावहिंसा ही हिंसा है । द्रव्यहिंसाको तो केवल इसलिये हिंसा कहा है कि उसका भावहिंसाके साथ सम्बन्ध है । किन्तु द्रव्यहिंसाके होनेपर भावहिंसा अनिवार्य नहीं है, अर्थात् जिस आदमीके द्वारा किसीका घात हो जाता है या किसीको कष्ट पहुँचता है उस आदमीका इरादा ही ऐसा करनेका था ऐसा एकान्तरूपसे नहीं कहा जा सकता । अतः जहाँ कर्ताके भावोंमें हिंसा है वही हिंसा है, उसके द्वारा कोई मारा जाय या न मारा जाये । और जहाँ कर्ताके भावोंमें हिंसा नहीं है वहाँ हिंसा भी नहीं है, भले ही उसके निमित्तसे किसीकी जान चली जाये । अगर द्रव्यहिंसा और भावहिंसाको इस प्रकार अलग न किया गया होता तो कोई भी अहिंसक न बन सकता और यह शंका बराबर खड़ी रहती—

‘जले जन्तु’ स्थले जन्तुराकाशे जन्तुरेव च ।

जन्तुमालाकुले लोके कथं भिक्षुरहिंसक ॥’

‘जलमे जतु है, स्थलमे जतु है और आकाशमे भी जतु है । इस तरह जब समस्त लोक जन्तुओंसे भरा हुआ है तो कोई मुनि कैसे अहिंसक हो सकता है ?’

इस गंका का उत्तर इस प्रकार दिया है—

‘सूक्ष्मा न प्रतिपीडयन्ते प्राणिनः स्थूलमूर्तयः ।

ये शक्यास्ते विवर्ज्यन्ते का हिंसा सयतात्मनः ॥’

‘जीव दो प्रकारके हैं सूक्ष्म और वादरया स्थूल । जो जीव सूक्ष्म अर्थात् अदृश्य होते हैं और न तो किसीसे रोकते हैं और न किसीको रोकते हैं, उन्हें तो कोई पीडा दी ही नहीं जा सकती । रहे स्थूल जीव, उनमें जिनकी रक्षा की जा सकती है उनकी की जाती है । अतः जिसने अपनेको संयत कर लिया है उसे हिंसाका पाप कैसे लग सकता है ?’

इससे स्पष्ट है कि जो मनुष्य जीवोंकी हिंसा करनेके भाव नहीं रखता बल्कि उनके वचानेके भाव रखता है और अपना प्रत्येक काम ऐसी सावधानीसे करता है कि उससे किसीको भी कष्ट न पहुँच सके । उसके द्वारा जो द्रव्यहिंसा हो जाती है उसका पाप उसे नहीं लगता । अतः जैनधर्मकी अहिंसा भावोंके ऊपर निर्भर है और इसलिये कोई भी समझदार उसे अव्यवहार्य नहीं कह सकता । मनुष्यसे यह आशा की जाती है कि वह अपने स्वार्थके पीछे किसी भी अन्य जीवको सताने-के भाव चित्तमे न आने दे और अपना जीवननिर्वाह इस तरीकेसे करे कि उससे कमसे कम जीवोंका कमसे कम अहित होता हो । जो मनुष्य इस तरहकी सावधानी रखता है वह अहिंसक है ।

अहिंसाको व्यवहार्य बनानेके लिये जैसे हिंसाके द्रव्यहिंसा और भावहिंसा भेद किये गये हैं, वैसे ही अहिंसाके भी अनेक भेद किये गये हैं । सबसे प्रथम तो गृहस्थ और साधुकी अपेक्षासे अहिंसा दो भागोंमें बाँट दी गई है । गृहस्थकी अहिंसाकी सीमा जुदी है और साधुकी अहिंसाकी सीमा जुदी है । जो एकके लिये व्यवहार्य है वही दूसरेके लिये

अव्यवहार्य है, क्योंकि दोनोंके पद और उत्तरदायित्व विभिन्न है। दूसरे, गृहस्थकी दृष्टिसे भी उसके अनेक प्रभेद किये गये हैं। यदि उन गीमाओं और भेद प्रभेदोंको भी दृष्टिमें रखकर जैनी अहिंसाको देखा जाये तो हमें विश्वास है कि उसपर अव्यावहारिकताका दोषारोपण नहीं किया जा सकेगा।

### गृहस्थकी अहिंसा

हिंसा चार प्रकारकी होती है—संकल्पी, उद्योगी, आरम्भी और विरोधी। बिना अपराधके जान बूझकर किसी जीवका वध करनेको संकल्पी हिंसा कहते हैं। जैसे, कसाई पशुवध करता है। जीवन निर्वाहके लिये व्यापार खेती आदि करने, कल कारखाने चलाने तथा सेनामें नौकर होकर युद्ध करने आदिमें जो हिंसा हो जाती है उसे उद्योगी हिंसा कहते हैं। सावधानी रखते हुए भी भोजन आदि खानेमें जो हिंसा हो जाती है उसे आरम्भी हिंसा कहते हैं। और अपनी या दूसरोंकी रक्षाके लिये जो हिंसा करनी पड़ती है उसे विरोधी हिंसा कहते हैं।

जैनधर्ममें सब संसारी जीवोंको दो भेदोंमें बाँटा गया है एक स्थावर और दूसरा त्रस। जैनधर्मके अनुसार मनुष्य, पशु, पक्षी, कीड़े, मकोड़े आदिक अतिरिक्त पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पतिमें भी जीव हैं। मिट्टीमें कीड़े आदि जीव तो हैं ही, परन्तु मिट्टीका ढेला स्वयं पृथ्वीकायिक जीवके शरीरका पिण्ड है। इसी तरह जलबिन्दुमें यत्रोंके द्वारा दिखाई देनेवाले अनेक जीवोंके अतिरिक्त वह स्वयं जलकायिक जीवके शरीरका पिण्ड है। ऐसे ही अग्नि आदिके सम्बन्धमें भी समझना चाहिये। इन जीवोंको स्थावर जीव कहते हैं। और जो जीव चलते फिरते दिखाई देते हैं, जैसे मनुष्य, पशु, पक्षी, कीड़े, मकोड़े वगैरह, वे सब त्रस कहे जाते हैं। इन दोनों प्रकारके जीवोंमेंसे गृहस्थ स्थावर जीवोंकी रक्षाका तो यथाशक्ति प्रयत्न करता है, और बिना जरूरत न पृथ्वी खोदता है, न जलको खराब करता है, न आग जलाता है,

न हवा करता है और न हरी साग सज्जीको या वृक्षोंको काटता है ।  
 तथा बस जीवोंकी केवल सकलपी हिंसाका त्याग करता है । इसी  
 हिंसाका त्याग कर देनेसे उसके सासारिक जीवनमें कोई कठिनाई  
 उपस्थित नहीं होती, क्योंकि सकलपी हिंसा मनोविनोदके  
 लिये या दूसरोंको मारकर उसके मांसका भक्षण करनेके लिये की जाती  
 है । खेद है कि मनुष्य 'जिओ और जीने दो' के सिद्धान्तको भुलाकर  
 दिलवहलावके लिये जंगलमें निर्द्वन्द्व विचरण करनेवाले पशु पक्षियोंका  
 शिकार खेलता है और उनके मांससे अपना पेट भरता है । यदि मनुष्य  
 ऐसा करना छोड़ दे तो उससे उसकी जीवनयात्रामें कोई कठिनाई  
 उपस्थित नहीं होती । मनुष्यके दिलवहलावके साधनोंकी कमी नहीं  
 है और पेट भरनेके लिये पृथ्वीसे अन्न और हरी साग सज्जी उपजाई जा  
 सकती है जिससे तरह तरहके स्वादिष्ट भोजन तैयार हो सकते हैं ।  
 आजके युगमें वैज्ञानिक साधनोंसे सब जगह खाद्यान्न उपजाया जा सकता  
 है और अनावश्यक जानवरोंकी पैदायशकी भी रोका जा सकता है ।  
 यदि मनुष्य यह सकल्प करले कि हम अपने लिये किसी जीवकी हत्या  
 न करेगे तो वह दूसरी दिशामें और भी अधिक उन्नति कर सकता है ।

फिर मांसाहार मनुष्यका प्राकृतिक भोजन भी नहीं है, उसके  
 दांतों और आंतोंकी बनावट इसका साक्षी है । न मांसाहारसे वह बल  
 और शक्ति ही प्राप्त होती है जो घी, दूध और फलाहारसे प्राप्त होती  
 है । इसके सिवा मांसाहार तामसिक है, उससे मनुष्यकी सात्त्विक  
 वृत्तियोंका घात होता है । इसके विषयमें काफी लिखा जा सकता है  
 किन्तु यहाँ उसके लिये उतना स्थान नहीं है । इसी तरह शिकार खेलना  
 भी मनुष्यकी नृशसता है । व्याघ्र वगैरह हिंसक पशु भी तभी दूसरे  
 जानवरोंपर आक्रमण करते हैं जब उन्हें भूख सताती है । किन्तु मनुष्य  
 उनसे भी गया बीता है, जो डरसे भागते हुए पशुओंके पीछे घोड़ा  
 दौड़ाकर और बाण या बन्दूककी गोलीसे उनको भूनकर अपना दिल  
 वहलाता है । कुछ लोगोंका कहना है कि शिकार खेलनेसे बीरता

आती है, इसलिये मृगया करना क्षत्रियका कर्तव्य है। उन्होंने शायद क्रूरता और निर्दयताको ही वीरता समझा है। किन्तु वीरता आन्तरिक शौर्य है जो तेजस्वी पुरुषोमे समय समयपर अन्याय व अत्याचारका दमन करनेके लिये प्रकट होती है। डरकर भागते हुए मूक पशुओंके जीवनके साथ होली खेलना शूरवीरता नहीं है, कायरता है। जो ऐसा करते हैं, वे प्रायः कायर होते हैं। इसका प्रत्यक्ष उदाहरण हमने हिन्दू मुस्लिम दंगेके समय बनारसमें देखा। हमारे मुहालमे अधिकतर वस्ती मल्लाहोंकी है। वे इतने क्रूर होते हैं कि बड़े बड़े घडियालोंको पकड़कर साग सब्जीकी तरह काट डालते हैं, और खा जाते हैं। किन्तु हिन्दू मुस्लिम दंगेके समय उनकी कायरता दयनीय थी। अपनी नाँवोंमें बैठ बैठकर सब उस पार भाग गये थे और जो शेष थे वे भी जैन विद्यार्थियोंसे अपनी रक्षा करनेकी प्रार्थना किया करते थे। अतः मांसाहार या शिकार खेलनेसे शूरवीरताका कोई सम्बन्ध नहीं है। इसलिये इनसे बचना चाहिये।

इसी तरह धर्म समझकर देवीके सामने बकरोँ, भैंसों और सूकरोंका बलिदान करना भी एक प्रकारकी मूढता और नृशत्रुता है। इससे देवी प्रसन्न नहीं होती। धर्माराधनके स्थानोंको बूचड़खाना बनाना शोभा नहीं देता। अतः सबसे पहले गृहस्थको धर्मके लिये, पेटके लिये और दिलबहलावके लिये किसी भी प्राणीका घात नहीं करना चाहिये।

कुछ लोग कहते हैं कि जब जैनधर्मके अनुसार जल तथा वनस्पति वगैरह भी जीवोंका कलेवर ही है, तब निरामिष भोजियोंको वनस्पति वगैरह भी नहीं खाना चाहिये। परन्तु जो सप्तधातु युक्त कलेवर होता है उसकी ही मांस सज्ञा है। वनस्पतिमें सप्तधातु नहीं पाई जाती। अतः उसकी मांस सज्ञा नहीं है। इसी तरह कुछ लोग स्वयं मरे हुए प्राणीके मांसके खानेमें दोष नहीं बतलाते। यह सत्य है कि जिस प्राणीका वह मांस है, उसे मारा नहीं गया। किन्तु एक तो मांसमें तत्काल अनेक सूक्ष्म जीवोंकी उत्पत्ति हो जाती है, दूसरे मांस भक्षणसे

जो बुराईयाँ उत्पन्न होती हैं, उनसे मनुष्य कभी भी नहीं बच सकता ?  
कहा भी है—

‘मांसात्वादनलुब्धस्य देहिनो देहित प्रति ।

हन्तु प्रवर्तते बुद्धिं शकुन्य इव दुर्धियः ॥२७॥ —योगशा० ।

अर्थात्—‘जिसको मांस खानेका चसका पड जाता है, उस प्राणीकी बुद्धि दुष्ट पक्षियोंके समान दूसरे प्राणियोंको मारनेमें लगती है ।’

आज मांस भक्षणका बहुत प्रचार है उसका ही यह फल है जि अपने स्वार्थके पीछे मनुष्य मनुष्यका दुश्मन बना हुआ है । एक दूसरेका वध करते हुए जरा भी सकोच नहीं होता । अतः इससे बचन चाहिये ।

इस तरह गृहस्थको त्रस जीवोंकी सकलपी हिंसाका त्याग जरूर करना चाहिये । अब रह जाती है, उद्योगी आरम्भी और विरोधी हिंसा । एक नीची श्रेणीके गृहस्थके लिये इनका त्याग करना शक्य नहीं है, क्योंकि उसे अपने और अपने कुटुम्बियोंके भरण-पोषणके लिये कोई न कोई उद्योग और कुछ न कुछ आरम्भ अवश्य करना पड़ता है, उसके बिना उसका निर्वाह नहीं हो सकता । किन्तु उसे ऐसा ही उद्योग और आरम्भ करना चाहिये जिसमें दूसरे प्राणियोंका कमसे कम कष्ट पहुँचनेकी संभावना हो । इसी तरह विरोधी हिंसासे भी गृहस्थ नहीं बच सकता । यद्यपि वह स्वयं किसीसे अकारण विरोध पैदा नहीं करता, किन्तु यदि कोई उसपर आक्रमण करे तो उससे बचनेके लिये वह बराबर प्रयत्न करेगा । आक्रमणकारीका सामना न करके डरकर घरमें छिप जाना अहिंसाकी निशानी नहीं है इस मानसिक हिंसासे तो प्रत्यक्ष हिंसा कही अच्छी है । जैनशास्त्रमें तो स्पष्ट लिखा है—

‘नापि स्पष्टः सुदृष्टिर्यः स सप्तभि मयर्मनाक् ।’ —पञ्चाध्यायी ।

‘जैनधर्मका जो सच्चा श्रद्धालु है वह सात प्रकारके भयोंसे सर्वथा अछूता रहता है ।’

जैनधर्मके सभी तीर्थङ्कर क्षत्रियवशी थे। उन्होंने अपने जीवनमें अनेक दिग्विजये की थी। मौर्य-सम्राट् चन्द्रगुप्त, महामेघवाहन सम्राट् क्षारवेल, वीर सेनापति चामुण्डराय आदि जैन वीर योद्धा तो भारतीय इतिहासके उज्ज्वल रत्न हैं। वस्तुतः जैनधर्म उन क्षत्रियोका धर्म था जो युद्धस्थलमें दुश्मनका सामना तलवारसे करना जानते थे और उसे समा करना भी जानते थे। जैन क्षत्रियोके लिये आदेश है—

“यः शस्त्रवृत्तिं समरे रिपुं स्याद् यः कण्टको वा निजमण्डलस्य।

अस्त्राणि तत्रैव नृपाः क्षिपन्ति न दीनकानीनशुभाशयेपु॥”

—यशस्तिलक, पृ० १६

‘अस्त्र शस्त्रसे सुसज्जित होकर युद्धभूमिमें जो शत्रु वनकर आया है, या अपने देशका दुश्मन हो उसीपर राजागण अस्त्रप्रहार करते, कमजोर, निहत्थे कायरों और सदाशयी पुरुषों पर नहीं।’

यही जनी राजनीति है। अतः जो लोग अहिंसा धर्मपर कायरता-ग लाञ्छन लगाते हैं, वे भ्रममें हैं। अहिंसा में तो कायरताके लिये ध्यान ही नहीं है। अहिंसाका तो पहला पाठ ही निर्भयता है। निर्भयता और कायरता एक ही स्थानमें नहीं रह सकती। शौर्य आत्माका एक गुण है, जब वह आत्माके ही द्वारा प्रकट किया जाता है तब वह अहिंसा फैलाता है और जब वह शरीरके द्वारा प्रकट किया जाता है तब रिरता। जनधर्मकी अहिंसा या तो वीरताका पाठ पढ़ाती है या क्षमा-ता। आपत्तिकालमें गृहस्थका कर्तव्य बतलाते हुए एक जैनाचार्यने कहा है—

“अथादिव्यतमस्योच्चैरुद्दिष्टेषु स दृष्टिमान्।

सत्सु धोरोपसर्गेषु तत्परः स्यात्तदत्यर्थं॥८१२॥

यद्वा न ह्यात्मसामर्थ्यं यावन्मन्त्रासिकोशकम्।

तावद् दृष्टुं च श्रोतुं च तद्वाचा सहते न सः८१३॥”—पञ्चाध्या०।

अर्थात्—‘धर्मके आयतन जिन मन्दिर, जिन विम्ब आदिमें तो उसीपर भी आपत्ति आ जानेपर सच्चे जैनोंको उसे दूर करनेके लिये सा तत्पर रहना चाहिये। अथवा जबतक उसके पास आत्मबल,

मंत्रवल, तलवारका वल और धनवल है, तबतक वह उस आपत्तिको ?  
न तो देख ही सकता है और न सुन ही सकता है ।' ६५

जो कुछ धर्मपर आई हुई आपत्तिके प्रतीकारके वारेमे कहा गया ९ है वही देशपर आई हुई आपत्तिके वारेमे भी समझना चाहिये । अतः ७। जो लोग ऐसा समझते हैं कि जैनधर्मका अनुयायी सेनामे भर्ती नहीं होस सकता या युद्ध नहीं कर सकता, वे भ्रममे हैं । आजकल जैनधर्मको माननेवाले अधिकांश वैश्य हैं । और सदियोंकी दासता और उत्पीड़नने के उन्हें भी कायर और डरपोक बना दिया है । यह अहिंसाधर्मका दोष ये नहीं है । जबतक भारतपर अहिंसाधर्मी जैनोका राज्य रहा तबतक भारत गुलाम नहीं हो सका । वे मरना जानते थे और समयपर मारना भी जानते थे किन्तु रणसे विमुख होकर भागना नहीं जानते थे । प्राणोपे मोहसे कर्तव्यच्युत होना तो सबसे बड़ी हिंसा है । ६

एक बार एक लेखकने गीतामे प्रतिपादित अर्जुन व्यामोहके सम्बन्धमें लिखा था—“अर्जुनका आदर्श अनायोका—बौद्ध और जैनोका मार्ग है । वह आयोका-हिन्दू जातिका आदर्श कदापि नहीं है । हिन्दू-जाति ऐसे झूठे अहिंसाके आदर्शको नहीं मानती ।” हम नहीं समझते लेखकने इस आदर्शको जैनोका आदर्श कैसे समझ लिया ? गीतासे स्पष्ट है कि अर्जुन हिंसाके भयसे युद्धसे विरत नहीं हो रहा ५ किन्तु अपने बन्धु बान्धवों और कुलका विनाश उसे कर्तव्यच्युत कर रहा था । अर्जुनके हृदयमें अहिंसाकी ज्योति नहीं झलकी थी, १। उसने प्रकाशमे मनुष्य प्राणिमात्रको अपना बन्धु और संसारको अपना कुटु मानता है, उसके हृदयमें तो कुटुम्ब मोहने अपना साम्राज्य जमा लिया था । अतः वह अहिंसाका आदर्श नहीं था । अहिंसा कर्तव्यच्युत नहीं करती, किन्तु कर्तव्य और अकर्तव्यका बोध कराकर अकर्तव्यसे बचाती है और कर्तव्यपर दृढ़ करती है । अतः अहिंसा न अव्यवहार्य है और न कायरता और निबलताकी जननी है । उसकी मर्यादा, व्यास्य और शक्तिसे जो परिचित है वह ऐसा कहनेका साहस नहीं कर सकता ।



## ५. श्रावकका चरित्र

जैन संघके चार अंग बतलाये हैं—मुनि, आर्यिका, श्रावक और श्राविका । श्रावकसे मतलब है पुरुष गृहस्थ और श्राविकासे मतलब है स्त्री गृहस्थ । जैन गृहस्थ श्रावक कहे जाते हैं । जिसका अपभ्रंश 'सरावगी' शब्द कही कही अब भी प्रचलित है, श्रावक और श्राविकाका जैन संघमें बड़ा महत्त्वपूर्ण स्थान है । उनके बिना मुनि आश्रम चल ही नहीं सकता और उन्हींमेंसे तो आगे चलकर मुनि होते हैं । अब जैन गृहस्थका आचार एक प्रकारसे मुनि-आचारका नीवरूप है, उसीके ऊपर आगे चलकर मुनि-आचारका भव्य प्रासाद खड़ा होता है । अतः सच्चा जैन गृहस्थ एक आदर्श गृहस्थ होता है ।

जैन शास्त्रोंमें लिखा है कि गृहस्थधर्मका पालन वही कर सकता है जो न्यायसे धन कमाता है, गुणी जनोका आदर करता है, मीठी वाणी बोलता है, धर्म, अर्थ और कामका सेवन इस रीतिसे करता है कि एक दूसरेमें बाधक नहीं होता, लज्जाशील होता है, जिसका आहार और विहार दोनों युक्त होते हैं, सदा सज्जनोकी सगतिमें रहता है, और जो शास्त्रज्ञ, कृतज्ञ, दयालु, पापभीरु और जितेन्द्रिय होता है । जिस गृहस्थमें इतने गुण हों उसके आदर्श गृहस्थ होनेमें सन्देह ही क्या है ? यदि ऐसे सद्गृहस्थ होने लगे तो यही पृथिवी स्वर्गसे भी बढ़कर हो सकती है । किन्तु मनुष्यकी भोगलिप्सा और स्वार्थपरक वृत्तियाँ इतनी प्रबल होती जाती हैं कि वह अपने इन सभी सद्गुणोंको भुला बैठा है और उसका आराध्य केवल काम और अर्थ रह गया है । यदि वह धर्माचरण भी करता है तो उसीकी पूर्तिके लिये करता है । न उसे न्यायका विचार है और न अन्यायका । न उसे न्यायसे प्रेम है और न पापसे भय । वह इन्द्रियोका दास बना हुआ है और उसीकी तुष्टिके लिये सब कुछ करना रहता है, अस्तु,

जैन गृहस्थके आठ मूल गुण होते हैं—अहिंसा, सत्य, अचीर्यं, अहाचर्यं और अपरिग्रहका एकदेश पालन तथा मांस, मद्य और मदिरा-

का सर्वथा त्याग । मूल जड़को कहते हैं—ये आगे बढ़नेके लिये जड़रू हैं इसलिये इन्हे मूलगुण कहते हैं । इनके बिना कोई जैन श्रावक न कह जा सकता ।

## १. अहिंसाणुव्रत

जैनसिद्धातमें जीव दो प्रकारके बतलाये हैं स्थावर और त्रस जो जीव चलते फिरते हैं जैसे मनुष्य, पशु, चीटी, लट, जूँ वगैरह उन्हे त्रस कहते हैं । और जो जीव पृथ्वीरूप हैं, जलरूप हैं, अग्निरूप हैं, वायुरूप हैं और वनस्पतिरूप हैं उन्हे स्थावर कहते हैं । गृहस्थ स्थावर जीवोंकी हिंसासे तो बच ही नहीं सकता, उसे अपने जीव निर्वाहके लिये इन सब वस्तुओंकी आवश्यकता होती है । हाँ, स वच । उनके प्रति भी रखता है, जैसा आगे बतलाया गया है । अब रह जात है त्रस । त्रसोंकी हिंसा चार प्रकारकी होती है सकल्पी, आरम्भी, उद्योगी और विरोधी । इनमेसे वह केवल सकल्पी हिंसाका त्याग करता है । इनका विशेष विवेचन पहले 'अहिंसा' के प्रकरणमें कर दिया गया है । शास्त्रकारोंने लिखा है—

“इत्यनारम्भजा जह्याद् हिंसामारम्भजा प्रति ।

व्यर्थस्थावरहिंसावद्यतनाभावहेद् गृही ॥१०॥”—सागारधर्मा०

अर्थात्—‘आरम्भके सिवा अन्य कार्योंमें होनेवाली हिंसाको गृह्य छोड़ दे और खेती आदि आरम्भमें होनेवाली हिंसाको व्यर्थ न स्थावर हिंसाकी तरह यथाशक्ति बचानेका प्रयत्न करे ।’

आरम्भमें होनेवाली हिंसाके सिवा दिलबहलावके लिये, स्वार्थके लिये, चमड़ेके सामान जूते वगैरह बनानेके लिये और धर्मके लिये ज पशुहत्या की जाती है वह सब छोड़ देना चाहिये । और जीवित पशु मारकर उनके ताजे और मुलायम चमड़ेसे जो चीजें बनाई जाती उनका भी व्यवहार नहीं करना चाहिये, क्योंकि इससे उनके वध प्रोत्साहन मिलता है । चूँकि जो गृहस्थ जीवन बिताता है उसका निर्वाह बिना किसी उद्योग धन्धेके चल नहीं सकता, इसलिये आरम्भ

हसा तो एक गृहस्थके लिये अपरिहार्य है, किन्तु गृहस्थको ऐसा उद्योग करना चाहिये जिसमें जीवघात कमसे कम हो, और उतना उद्योग करना चाहिये जितनेसे उसका निर्वाह बखूबी हो सकता हो, क्योंकि जो गृहस्थ थोड़े आरम्भ और थोड़ी परिग्रहमे सन्तुष्ट रहता, वही अहिंसा अणुव्रतको पाल सकता है। जिसे रातदिन घनकी चिन्ता सताती रहती है, जो रात दिन नये नये कल कारखाने खोलकर तनसंग्रह करनेमे तत्पर रहता है और अपने कर्मचारियों और नौकरोंको हमसे कम देकर उनसे अधिकसे अधिक काम कराता है, न्याय और अन्यायका कतई विचार नहीं करता, वह क्या खाक अहिंसाको पाल सकता है? अहिंसा सन्तोषीके लिये है, असन्तोषी कभी अहिंसक हो ही नहीं सकता। गृहस्थका यह कर्तव्य बतलाया है कि वह अपने आश्रितों और यथाशक्ति अनाश्रितोंको भी पहले भोजन कराकर तब स्वयं भोजन करे। जो सन्तोषी होगा वही ऐसा कर सकता है। असन्तोषी तो पहले अपना पेट ही नहीं, किन्तु अपने भण्डारको भरनेकी चिन्ता करेगा, उसकी दृष्टिमे तो आश्रितोंकी चिन्ता करना ही बेकार है। वह समझता है कि मैंने मोलभाव करके उन्हें रखा है, हर महीने उन्हें उसके अनुसार वेतन दे दिया जाता है। उतनमें उनका और उनके तालवन्चोंका पेट भरे या न भरे। इतनेमे यदि वे काम नहीं करना चाहते हों तो न करें हम दूसरे आदमी रख लेने। बाजारमें आदमियोंकी हमी नहीं है। ऐसे विचारवाला मनुष्य कोरा व्यापारी है किन्तु अहिंसक व्यापारी नहीं है। अहिंसक व्यापारी तो वह है जो अपनी ही तरह अपने आश्रितोंकी भी चिन्ता करता है और उनके ऊपर जोर जुल्म न करके उन्हें समयपर भरपेट भोजन देता है और उतना ही काम लेता है जितना वे कर सकते हों। यह बात अपने आश्रित मनुष्यों और पशुओं दोनोंके सम्बन्धमे समानरूपसे लागू होती है। जैन शास्त्रकारोंने अहिंसा अणुव्रतके पाँच दोष बतलाये हैं और उनसे बचते रहनेकी ताकीद की है। वे दोष इस प्रकार हैं—

१. दुरे दुरादेसे मनुष्य और पशुओंको रस्ती वगैरहसे बाँधना।

नौकर चाकरोको तो गुस्सेमे आकर मालिक लोग बाँधवा डालते हैं किन्तु पालतू पशु तो बिना बाँधे रह नहीं सकते । इसलिये उनको इस तरहसे बाँधना चाहिये कि यदि कभी घरमे आग लग जाये तो वे बन्धन छुड़ाकर भाग सके ।

२. क्रूरता पूर्वक डण्डे या कोड़ेसे पीटना ।

३. निर्दय होकर हाथ, पैर, कान, नाक वगैरहका काट डालना किन्तु यदि किसी पशु या मनुष्यके शरीरका कोई अवयव सड़ गया हो या शरीरमे फोड़ा हो गया हो तो उसके काटने या चीरनेमे कोई दोष नहीं है ।

४. गुस्सेमे आकर या लोभसे मनुष्य या पशुके ऊपर उसकी शक्तिसे ज्यादा बोझा लादना या शक्तिसे अधिक काम लेना । श्रावक चाहिये कि मनुष्य जितना बोझा स्वयं उठाकर ले जा सके और उता कर नीचे रख सके उतना ही बोझा उससे उठवाये और रखवाये, इसी तरह चौपाया जितना बोझा लादकर अच्छी तरह चल सके उतना ही उसपर लादे । उसमे भी समयका ध्यान अवश्य रखे । उचित समय तक ही उनसे काम लेना चाहिये । यदि श्रावक खेती करता हो तो हार और गाड़ी वगैरहमे बैलोको समयसे जोते और समयसे खोल दे, शक्तिसे अधिक काम लेना भी हिंसा ही है ।

५. भूख प्याससे पीड़ित प्राणी मर भी जाता है इसलिये खाना किसीका भी न रोकना चाहिये । यदि किसीने अपराध किया हो तो उसे डाटनेके लिये मुँहसे यह चाहे कह दे कि आज तुझे भोजन नहीं मिलेगा, किन्तु भोजनका समय आनेपर तो नियमसे दूसरोको खिलाक ही स्वयं खाना चाहिये । हाँ, यदि कोई अपना आश्रित बीमार हो, उसने स्वयं ही उपवास किया हो तो बात दूसरी है । अतः श्रावकको इस बातका बराबर ध्यान रखना चाहिये कि अहिंसाव्रतमे दोष न आने पाये

यदि अहिंसाव्रती श्रावक अपने आश्रितोंके साथ ऐसा प्रेममय व्यवहार रखे तो उसे इससे आर्थिक दृष्टिसे भी लाभ ही रहेगा, क्योंकि

इस समय व्यवहारसे कर्मचारीगण उसके कामको अपना समझकर दिल दोगाकर काम करेंगे और उसके हानि-लाभको अपना हानि-लाभ मानेंगे। इस तरहसे अहिंसामूलक व्यवहार स्वार्थ और परमार्थ दोनों दृष्टिसे लाभदायक है। यदि जमींदार और मिलमालिक अपने वंशधर किसानों और मजदूरोंके साथ ऐसा ही प्रेममय व्यवहार करते बनाते तो आज उन दोनोंके बीचमे जो खीचातानी चलती रहती है वह नाशतना कटुरूप धारण न करती और न जमींदारी और कल कारखानोंपर अकारकारी नियंत्रणकी बात ही पैदा होती। अस्तु।

रत्न

### रात्रिभोजन और जलगालन

अहिंसाव्रती श्रावकको रातमे भोजन नहीं करना चाहिये और जलनी भी कपड़ेसे छानकर काममे लेना चाहिये। रातमें भोजन करनेके उपरिणाम प्रायः समाचारपत्रोमे प्रकट होते रहते हैं। कहीं चायकी टलीमें छिपकलीके चुर जानेके कारण चाय पीनेवाले मनुष्योंका मरण करनेमे आता है, कभी किसी दावतमे पकते हुए बरतनमे साँपके चुर जानेके कारण मनुष्योंका मरण सुननेमें आता है। प्रतिवर्ष इस तरहकी दो चार घटनाएं घटती रहती हैं, मगर फिर भी मनुष्योंकी आँखें नहीं खुलती। भोजन हमेशा दिनके प्रकाशमें ही देख भालकर करना चाहिये। रात्रिमे तेजसे तेज प्रकाशका प्रवन्ध होनेपर भी एक तो उतना प्रकाश दिखलाई नहीं देता, जितना दिनमे दिखलाई देता है। दूसरे, आँखोंके प्रकाशमें जो जीव जन्तु इधर उधर जा छिपते हैं, रात्रि होते ही वे सब अपने अपने खाद्यकी खोजमे निकल पड़ते हैं, कृत्रिम प्रकाश उन्हें रोक नहीं सकता, बल्कि अधिक तेज प्रकाशसे पतंगे वगैरह और कीड़े अधिक आते हैं। खानेवाला भोजन करता जाता है और पतंगे वगैरह टप टप गिरते रहते हैं। रात्रिको हलवाईकी दूकानपर जाकर खरीदें। नीचे भट्टीपर दूधकी कड़ाही चढ़ी होती है और ऊपर बिजलीके स्विचपर पतंगे मंडराते रहते हैं और कड़ाहीमे गिर गिरकर पीनेवालोंके लिये लाईका लच्छा बनानेका काम करते रहते हैं। पास ही छिपकली

उनके शिकारके लिये लपकती रहती है, जो कभी-कभी दूधमे भी जा पड़ती है। एक बार इसी तरहके दूधको जमा दिया गया। सुबहको जिसने उस दूधके दहीकी लस्सी पी उसीकी हालत खराब हो गई। पीछे दहीके कुंडमे नीचे छिपकली मरी हुई पाई गई। यदि भोजनमें जूं खा ली जाये तो जलोदर रोग हो जाता है और मकड़ी खा ली जाये, तो कुष्ठ हो जाता है। तथा वैद्यकशास्त्रके अनुसार भी भोजन करनेके तीन घटके पश्चात् जब खाये हुए भोजनका परिपाक होने लगे तब च गय्यापर सोनेका विधान है। जो लोग रात्रिमे भोजन करते हैं वे प्रायः भोजन करके पड़ रहते हैं और विषयभोगमे लग जाते हैं। इससे स्वास्थ्यकी बड़ी हानि होती है। अतः नीरोगताकी दृष्टिसे भी दिनमे ही भोजन करना हितकर है।

इसी तरह पानी भी हमेशा छानकर ही काममे लाना चाहिये। विना छने पानीमे यदि कीड़े हों तो वे पेटमे जाकर अनेक सक्रामक रोग पैदा करते हैं। जब हैजा वगैरह फैला होता है तब पानीको पकाकर पीनेकी सलाह दी जाती है। वास्तवमें पका हुआ पानी कभी भी विकार नहीं करता। जैन साधु पका पानी ही काममे लाते हैं। किन्तु जैन गृहस्थोंको पके पानीका तो नियम नहीं कराया जाता, किन्तु छने, पानीका नियम कराया जाता है। अनछने पानीसे छना पानी साफ होता है और छने पानीसे पका पानी शुद्ध होता है। आजकल तो जगह जगह नल लगे हुए हैं। किन्तु नलोंका पानी भी छानकर ही काममे लेना चाहिये, क्योंकि नलोंके पानीमे भी जग मिट्टी वगैरह मिली आती है, जो कपड़ेपर जम जाती है। एक बार तो एक सांपका वच्चा, कहींसे नलमे आ गया था। अतः चाहे नलका पानी हो या कुँएका हो या नदीका हो, सबको छानकर ही काममे लेना चाहिये। इससे हम अनेक रोगों और कष्टोंसे बच जाते हैं। एक बार समाचारपत्रमे मुरादाबाद जिलेकी एक घटना प्रकाशित हुई थी। एक लड़का रातको खाटके नीचे पानी रखकर सो गया। उसमे बिच्छु गिर गया। अचानक

डकेको रातमें प्यास लगी और उसने बिना देखे ही गिलास उठाकर, हुंसे लगा लिया। बिच्छू उसके मुँहमें चला गया और उसके हलकमें चपट कर डक मारने लगा। लडका तिलमिला उठा। बहुत उपचार किया गया मगर बिच्छू छुड़ाया न जा सका। आखिर लडकेने तडफ तडफ कर जान दे दी। ऐसी आकस्मिक दुर्घटनाओंसे शिक्षा लेना बाहिये और रात्रिभोजन तथा बिना छने पानीसे वचना चाहिये। वार्मिक विषयोंमें केवल धर्मकी ही मर्यादा नहीं है, उनमें व्यक्ति और समाजका सामूहिक हित भी छिपा हुआ है।

## २. सत्याणुव्रत

जो वस्तु जैसी देखी हो या सुनी हो, उसको वैसा ही न कहना, लोकमें असत्य कहलाता है। परन्तु जैनधर्ममें सत्य स्वयं कोई स्वतन्त्र व्रत नहीं है, किन्तु अहिंसाव्रतकी रक्षा करना ही उसका लक्ष्य है। इसलिये जैनधर्ममें जो वचन दूसरोंको कष्ट पहुँचानेके उद्देश्यसे बोला जाता है वह सत्य होनेपर भी असत्य कहलाता है। जैसे, काने पुरुषको काना कहना यद्यपि सत्य है, किन्तु यदि उससे उस मनुष्यके दिलको चोट पहुँचती है, या यदि उसे चोट पहुँचानेके विचारसे काना कहा जाता है तो वह असत्यमें ही गिना जायेगा। इसी दृष्टिसे यदि सत्य बोलनेसे किसीके प्राणोपर सकट बन आता हो तो उस अवस्थामें सत्य बोलना भी बुरा कहा जायेगा। किन्तु ऐसे समयमें असत्य बोलकर किसीके प्राणोंकी रक्षा करनेसे यदि उसके जुल्म और अत्याचारोंसे दूसरोंके प्राणोंपर सकट आनेकी संभावना हो तो उक्त नियममें अपवाद भी हो सकता है, क्योंकि यद्यपि व्यक्तिके जीवनकी रक्षा इष्ट है, किन्तु व्यक्तिके जुल्म और अत्याचारोंकी रक्षा किसी भी अवस्थामें इष्ट नहीं है। और अत्याचारोंके परिशोधके लिये व्यक्ति या व्यक्तियोंकी जान ले लेनेकी अपेक्षा उनका सुधार कर देना अति उत्तम है, किन्तु यदि यह शक्य न हो तो अन्याय और अत्याचारको सहायता देना तो कभी भी उचित नहीं है। मगर व्यक्ति सुधार सकता है और इसलिये

उसे अवसर अवश्य देना चाहिये । प्राणरक्षाके लिये असत्य बोलनेके मूलमे यही भाव है ।

असत्य वचनके अनेक भेद हैं, जैसे—१—मनुष्यके विषयमे झूठ बोलना । शादी विवाहके अवसरोंपर विरोधियोंके द्वारा इस तरहके झूठ बोलनेका प्रायः चलन है । विरोधी लोग विवाह न होने देनेके लिये किसीकी कन्याको दूषण लगा देते हैं, किसीके लडकेमे बुराईयाँ बतला देते हैं । २—चौपायोंके विषयमे झूठ बोलना । जैसे, थोड़ा दूध देनेवाली गायको बहुत दूध देनेवाली बतलाना या बहुत दूध देनेवाली गायको थोड़ा दूध देनेवाली बतलाना । ३—अचेतन वस्तुओंके विषयमे झूठ बोलना । जैसे, दूसरेकी जमीनको अपनी बतलाना या टैंक्स वगैरहसे वचनेके लिये अपनी जमीनको दूसरेकी बतलाना । ४—लाचके लोभसे या ईर्ष्या होनेसे किसी सच्ची घटनाके विरुद्ध गवाही देना । ५—अपने पास रखी हुई किसीकी धरोहरके सम्बन्धमे असत्य बोलना । ये और इस तरहके अन्य झूठ वचन गृहस्थको नहीं बोलना चाहिये । इनसे मनुष्यका विश्वास जाता रहता है और अनाचारको भी प्रोत्साहन मिलता है, तथा जिनके विषयमें झूठ बोला गया है उन्हें दुःख पहुँचता है और वे जीवनके वैरी बन जाते हैं । जो लोग कारबार रजगारमे अधिक झूठ बोलते हैं और सच्चा व्यवहार नहीं रखते, बाजारमे उनकी साख जाती रहती है । लोग उन्हें झूठा समझने लगते हैं और उनसे लेन देन तक बन्द कर देते हैं ।

बहुतसे लोग झूठ बोलनेकी आदत न होनेपर भी कभी कभी क्रोधमें आकर झूठ बोल जाते हैं, कुछ लोग लोभमें फँसकर झूठ बोल जाते हैं, कुछ लोग पुलिस वगैरहके डरसे झूठ बोल जाते हैं और कुछ लोग हसी मजाकमे झूठ बोल जाते हैं । अतः सत्यवादीको क्रोध, लालच और भयसे भी बचना चाहिये और हँसी मजाकके समय तो एकदम सावधान रहना चाहिये; क्योंकि हँसी मजाकमें झूठ बोलनेसे लाभ तो कुछ भी नहीं होता, उल्टे झगड़ा टंटा बढ़ जानेका ही भय रहता है और आदत भी बिगड़ती है ।



### ३. अचौर्याणुव्रत

जो मनुष्य चुरानके अभिप्रायसे दूसरेकी एक तूण मात्र वस्तुको भी ले लेता है या उठाकर दूसरेको दे देता है वह चोर है, और जो इस तरहकी चोरीका त्याग कर देता है वह श्रावक अचौर्याणु-व्रती कहा जाता है। किन्तु जो वस्तुएँ सर्वसाधारणके उपयोगके लिये हैं, जैसे, पानी मिट्टी वगैरह, उनको वह बिना किसीसे पूछे ले सकता है, इसी तरह जिस कुटुम्बीके घनका उत्तराधिकार उसे प्राप्त है, यदि वह मर जाये तो उसका घन भी ले सकता है। किन्तु उसकी जीवित अवस्थामे उसका घन छीन लेना चोरी ही कहा जायेगा। यदि कभी अपनी ही वस्तुमे यह संदेह हो जाये कि ये मेरी है या नहीं? तो जबतक वह सन्देह दूर न हो तब तक उस वस्तुको नहीं अपनाना चाहिये।

तथा चोरीको बुरा समझकर छोड़ देनेवालोंको नीचे लिखे कार्य भी नहीं करना चाहिये—

१—किसी चोरको स्वयं या दूसरेके द्वारा चोरी करनेकी प्रेरणा करना और कराना या उसकी प्रशंसा करना। तथा कैची वगैरह चोरीके औजारोंको बेचना या चोरोको अपनी ओरसे देना। जैसे, 'तुम देकार क्यों बैठे हो? यदि तुम्हारे पास खानेको नहीं है तो मैं देता हूँ। यदि तुम्हारे चुराये हुए मालका कोई खरीदार नहीं है तो मैं उसे बेच दूँगा। इस प्रकारके वचनोंसे चोरोको चोरीमे लगाना भी एक तरहसे चोरी ही है।

२—चोरीका माल खरीदना। जो लोग ऐसा काम करते हैं वे समझते हैं कि हम तो व्यापार करते हैं, चोरी नहीं करते। किन्तु चोरीका माल खरीदनेवाला भी चोर ही समझा जाता है, तभी तो ऐसा देन-लेन छिपकर होता है।

३—वाट तराजू गज वगैरह कमती या बढ़ती रखना। कमतीसे तोलकर दूसरोको देना और बढ़तीसे तोलकर स्वयं लेना।

४—किसी वस्तुमें कम कीमतकी समान वस्तु मिलाकर बेचना।

जैस, धान्यमें मरा हुआ धान्य, घीमे चर्बी, हीगमें खैर, तेलमें मूत्र, खरे सोने चांदीमें मिलावटी सोना चांदी आदि मिलाकर बेचना । व्यापारी समझता है कि ऐसा करके मैं चोरी नहीं कर रहा हूँ यह तो व्यापारकी एक कला है, किन्तु उसका ऐसा समझना ठीक नहीं है, क्योंकि इस तरहके व्यवहारसे वह दूसरोंको ठगता है और ऐसा करना निन्दनीय है ।

५-राज्यमें गडबड उत्पन्न होनेपर वस्तुओंका मूल्य बढ़ा देना, जैसा युद्धके जमानेमें किया गया था । या एक राज्यके निवासीका छिपकर दूसरे राज्यमें प्रवेश करना और यहाँका माल वहाँ ले जाना या वहाँका माल यहाँ लाना । इसी तरह वेटिकिट यात्रा करना, चुंगी महसूल आयकर वगैरह छिपाना, इस तरहके कार्य चोरी ही समझे जाते हैं । अतः इनसे बचना चाहिये ।

ऊपर जो बातें बतलाई गई हैं यद्यपि वे व्यापारको लेकर ही बतलाई गई हैं, किन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि चोरीके काम व्यापारी ही करते हैं और राजा या उसके कर्मचारी नहीं करते । यदि वे भी राज्यमें चोरी करवाएँ, चोरीका माल खरीदे, चोरोसे लाँच घूस वसूल करें, राजाकी ओरसे वस्तुओंकी खरीद होनेपर कमती बढ़ती दे ल, और अपने राज्य या देशके विरुद्ध काम करे तो वे भी चोरीके दोषके भागीदार कहे जायेंगे ।

वास्तवमें धन मनुष्यका प्राण है, अतः जो किसीका धन हरता है वह उसके प्राण हरता है । यह समझ कर किसीको किसीकी चोरी नहीं करनी चाहिये ।

#### ४. ब्रह्मचर्याणुव्रत

कामवासना एक रोग है और उसका प्रतिकार भोग नहीं है । भोगसे तो यह रोग और भी अधिक बढ़ता है । किन्तु जिनके चित्तमें यह बात नहीं जमती, या जमनेपर भी जो अपनी कामवासनाको रोकनेमें असमर्थ हैं उन्हें चाहिये कि वे अपनी विवाहिता पत्नीमें ही

सन्तोष रखे । इसीका नाम ब्रह्मचर्याणुव्रत है । ब्रह्मचर्याणुव्रती अपनी पत्नीके सिवा जितनी भी स्त्रियाँ हैं, चाहे वे विवाहिता हो, अविवाहिता हो अथवा वेर्या हों, उनसे रमण नहीं करता है और न दूसरोसे ही ऐसा कराता है । ऐसा न करनेका कारण इज्जत आवल्का सवाल नहीं है, किन्तु इस कामको वह अन्तःकरणसे पाप समझता है । जो केवल अपनी मान प्रतिष्ठाके भयसे ऐसे कार्योंसे बचता है, वह ऐसे कार्योंको बुरा नहीं समझता और इसलिये जहाँ उसे अपनी मान प्रतिष्ठा जानेका भय नहीं रहता, वहाँ वह ऐसे अनाचार कर बैठता है । और कर बैठनेपर कभी कभी बोखेमे मानप्रतिष्ठा भी गर्वा देता है । किन्तु जो ऐसे कार्योंको पाप समझता है वह सदा उनसे बचा रहता है । इसलिये पाप समझकर ही उनसे बचे रहनेमें हित है । परस्त्रीगमन और वेर्यागमनकी बुराइयाँ सब कोई जानते हैं, मगर फिर भी मनुष्य अपनी वासनापर काबू न रख सकनेके कारण अनाचार कर बैठते हैं । अनेक युवक छोटे लड़कोंके साथ कुत्सित काम कर बैठते हैं और अपने तथा दूसरोंके जीवनको धूलमे मिला देते हैं । कुछ हस्तमैथुनके द्वारा अपनी कामवासनाको तृप्त करते हैं । ये काम तो परस्त्रीगमन और वेर्यागमनसे भी अधिक निन्दनीय हैं । किन्तु आजकलकी शिक्षाका लक्ष इस तरहके अनाचारोंको रोकनेकी ओर कतई नहीं रहा है । शिक्षार्थी अपना जीवन कैसे बिताता है कोई शिक्षक या प्रबन्धक इधर ध्यान नहीं देता । सब जगह शिक्षाकी भी खानापूर्ति की जाने लगी है । जो ऐसे अनाचारोंमे पड़ जाते हैं वे अपने और दूसरोंके आत्मा और शरीर दोनोंका ही घात करते हैं और इसलिये वे किसी भी हिसकसे कम नहीं हैं । अतः जो अपनी आध्यात्मिक और लौकिक उन्नति करना चाहते हैं और चाहते हैं कि समाजमें इस तरहका अनाचार न फैले, उन्हें कामवासनाका केन्द्र केवल अपनी पत्नीको ही बनाना चाहिये और उसके सिवा ससारकी समस्त स्त्रियोंको अपनी माता वहिन या पुत्री समझना चाहिये तथा छोटे लड़कोंको अपना भाई या पुत्र समझकर उन्नत बनाना चाहिये ।

पत्नीको कामवासनाका केन्द्र बनानेसे कोई यह न समझ कि एकपत्नीव्रत या विवाह अनियंत्रित कामाचारका सर्टिफिकेट है वह तो कामरोगको शान्त करनेकी औषधि है। स्तम्भक और उत्तेजक औषधियोंके द्वारा रोगको बढ़ाकर स्त्रीरूपी औषधिका अधिक सेवन करना तो औषधिके साथ अत्याचार करना है। ऐसे अत्याचारके फल स्वरूप ही आजकल विवाहित लड़के और लड़कियाँ क्षय रोगसे ग्रस्त होकर अकालमें ही कालके गालमें चले जाते हैं। अतः अनियंत्रित कामाचार भी आध्यात्मिक और शारीरिक स्वास्थ्यको चौपट कर देता है, इसलिये उससे भी बचना ही चाहिये।

प्रत्येक सद्गृहस्थको नीचे लिखी बातोंसे बचनेकी सलाह दी गई है  
 १—दुराचारिणी स्त्रियोंसे बचते रहो। २—मुंहसे अश्लील बातें मत बको। ३—शक्ति से अधिक काम सेवन मत करो। ४—अप्राकृतिक मैथुनसे बचो। ५—और दूसरोंके वैवाहिक सम्बन्धोंके झगड़ेमें मत पड़ो। जो बातें पुरुषोंके लिए कही गई हैं वे ही स्त्रियोंके लिये भी हैं। स्त्रियोंको भी पर-पुरुष और अधिक कामाचारसे बचना चाहिये, और अपनेको संयत रखनेकी चेष्टा करना चाहिये।

## ५. परिग्रह परिमाणव्रत

स्त्री, पुत्र, धर, सोना आदि वस्तुओंमें 'ये मेरी हैं' इस तरहका जो ममत्व रहता है, उस ममत्व परिणामको परिग्रह कहते हैं। और ममत्वको घटाकर उन वस्तुओंके घटानेको परिग्रह परिमाणव्रत कहते हैं। लोकमें तो रुपया पैसा जमीन जायदाद ही परिग्रह कहलाता है। किन्तु वास्तवमें तो मनुष्यका ममत्वभाव परिग्रह है। इन बाहिरी चीजोंको तो उस ममत्वका कारण होनेसे परिग्रह कहा जाता है। यदि बाहिरी चीजोंको ही परिग्रह माना जायेगा तो जिन असंख्य लोगोंके पास कुछ भी नहीं, किन्तु उनके चित्तमें बड़ी-बड़ी आकांक्षाएँ हैं वे सब अपरिग्रही कहलायेंगे। किन्तु बात ऐसी नहीं है। सच्चा अपरिग्रही वही है जिसके पास कुछ भी नहीं है और न जिसके चित्तमें किसी

चीजकी चाह ही है, क्योंकि चाह होनपर मनुष्य परिग्रहका संचय किये विना नहीं रह सकता। और सचयकी वृत्ति आनेपर न्याय अन्याय और युक्त अयुक्तका विचार नहीं रहता। फिर तो मनुष्य धनका कीड़ा बन जाता है, वह धनका स्वामी न रहकर उसका दास हो जाता है। द्रव्य दान करके भी उससे उसका ममत्व नहीं छूटता। उस वह अपने पास ही रखना चाहता है। उसे भय रहता है कि उसके दिये हुये द्रव्यको कोई हड़प न जाये। वह चाहता है कि उससे उसकी खूब कीर्ति हो, लोग उसका गुणगान करे, उसके दोषोपर परदा डाल दिया जाये, अखबारोंमें उसकी खूब बड़ाई छापी जाये। यह सब ममत्वभावका ही फल है। उससे छुटकारा मिले विना परिग्रहसे छुटकारा नहीं मिल सकता। देखा जाता है कि जब तक हम किसी वस्तुको अपनी नहीं समझते तब तक उसके भले बुरेसे न हमें प्रसन्नता होती है और न रंज। किन्तु ज्योंही किसी वस्तुमें 'यह हमारी है' ऐसी भावना हो जाती है त्योंही मनुष्य उसकी चिन्तामें पड़ जाता है। इसलिये ममत्व ही परिग्रह है। उसके कम किये विना परिग्रहरूपी पापसे छुटकारा नहीं मिल सकता।

जैसे रुपया वगैरह बाह्य परिग्रह है वैसे ही काम, क्रोध, मद, मोह आदि भाव अभ्यन्तर परिग्रह है। बाह्य परिग्रहके समान ही इन आन्तर परिग्रहोको भी घटाना चाहिये। परिग्रहको घटानेका एक ही उपाय है कि मनुष्य अपनी आवश्यकताओंको ध्यानमें रखकर रुपया पैसा जमीन जायदाद वगैरह सभी वस्तुओंकी एक मर्यादा नियत कर ले कि इससे ज्यादा मैं अपने पास नहीं रखूंगा। ऐसा करनेसे उसके पास अनावश्यक द्रव्यका संग्रह भी नहीं हो सकेगा, और आवश्यकताके अनुसार द्रव्य उसके पास होनेसे स्वयं उसे भी कोई कष्ट न होगा। हंसाथ ही साथ वह बहुत सी व्यर्थकी हाथ हाथसे भी बच जायेगा और अपना जीवन सुख और सन्तोषके साथ व्यतीत कर सकेगा। आज दुनियामें जो आर्थिक विपमता फैली हुई है उसका कारण मनुष्यकी ते

अनावश्यक सचयवृत्ति ही है। यदि सभी मनुष्य अपनी अपनी आवश्यकताके अनुसार ही वस्तुओंका सचय करें और अनावश्यक संग्रहको समाजके उन दूसरे व्यक्तियोंको सौंप दे जिनको उसकी आवश्यकता है तो आज दुनियामें जितनी अशान्ति मची हुई है उतनी न रहे और सम्पत्तिक बँटवारेका जो प्रश्न आज दुनियाके सामने उपस्थित है, वह बिना किसी कानूनके स्वयं ही बहुत कुछ अशोभे हल हो जाये।

दुनियाकी अनियंत्रित इच्छाको लक्ष्य करके जैनाचार्य श्री गुणभद्र स्वामीने संसारके प्राणियोंको सम्बोधन करते हुए कहा है—

“आशागतैः प्रतिप्राणि यस्मिन् विश्वमणूपमम्—

कस्य किं कियदायाति वृथा वो विषयेषिता ॥३६॥” आत्मानु०।

‘प्रत्येक प्राणीमें आशाका इतना बड़ा गढ़ा है जिसमें यह विश्व अणुके बराबर है। ऐसी स्थितिमें यदि इस विश्वका बँटवारा किया जाये तो किसके हिस्सेमें कितना आयेगा? अतः संसारके तूष्णालू प्राणियो! तुम्हारी विषयोकी चाह व्यर्थ ही है।’

अतः प्रत्येक श्रावकको विश्वकी सम्पत्ति और उसकी चाहमें तडपनेवाले असंख्य प्राणियोंका विचार करके धनकी तूष्णासे विरत ही रहना चाहिये, क्योंकि न्यायकी कमाईसे मनुष्य जीवन निर्वाह कर सकता है किन्तु धनका अटूट भण्डार एकत्र नहीं कर सकता। अटूट भण्डार तो पापकी कमाईसे ही भरता है, जैसा कि उन्ही गुणभद्राचार्यने कहा है—

शुद्धैर्धनैर्विवर्धन्ते सतामपि न सम्पदः।

न हि स्वच्छाम्बुभि पूर्णाः कदाचिदपि सिधवः ॥४५॥” आत्मानु०।

‘सज्जनोंकी भी सम्पत्ति शुद्ध न्यायोपाजित धनसे नहीं बढ़ती। क्या कभी नदियोंको स्वच्छ जलसे परिपूर्ण देखा गया है।’

नदियाँ जब भी भरती हैं तो वर्षाके गढ़े पानीसे ही भरती हैं, उसी तरह धनकी वृद्धि भी न्यायकी कमाईसे नहीं होती। अतः आवश्यक धनका परिमाण करके मनुष्यको अन्यायकी कमाईसे वचना।

चाहिये। इससे वह स्वयं सुखी रहेगा और दूसरे लोग भी उसके दुःखके कारण नहीं बनेंगे।

इस व्रतके भी पाँच दोष हैं, जिनसे बचना चाहिये। १—लोभमे श्राकर मनुष्य और पशुओंसे शक्तिसे अधिक काम लेना। २—धान्य ऋणरह आगे खूब मुनाफा देगा इस लोभसे धान्यादिकका अधिक संग्रह करना, जैसा युद्धकालमे किया गया था। ३—इस तरहके धान्य-संग्रहको थोड़े लाभसे बेच देनेपर या धान्यका संग्रह ही न करनेपर या दूसरोंको धान्य-संग्रहसे अधिक लोभ होता हुआ देखकर खेदखिन्न होना। ४—पर्याप्त लाभ उठानेपर भी उससे अधिक लाभकी इच्छा करना। ५—और अधिक लाभ होता हुआ देखकर घनादिककी की हुई मर्यादाको बढ़ा लेना।

### श्रावकके भेद

श्रावकके तीन भेद हैं—पाक्षिक, नैष्ठिक और साधक। जो एक देशसे हिंसाका त्याग करके श्रावक धर्मको स्वीकार करता है उसे पाक्षिक श्रावक कहते हैं। जो निरतिचार श्रावक धर्मका पालन करता है उसे नैष्ठिक श्रावक कहते हैं। और जो देशचारित्र्यको पूर्ण करके अपनी आत्माकी साधनामें लीन हो जाता है, उसे साधक श्रावक कहते हैं। अर्थात् प्रारम्भिक दशाका नाम पाक्षिक है, मध्यदशाका नाम नैष्ठिक है और पूर्णदशाका नाम साधक है। इस तरह अवस्था भेदसे श्रावकके तीन भेद किये गये हैं। इनका विशेष परिचय नीचे दिया जाता है।

### पाक्षिक श्रावक

पाक्षिक श्रावक पहले कहे गये आठ मूल गुणोंका पालन करता है। उत्तरकालमें आठ मूल गुणोंमें पाँच अणुव्रतोंके स्थानमे पाँच क्षीरिफलोंको लिया गया है। जिस वृक्षमेसे दूध निकलता है उसे क्षीरिवृक्ष व उदुम्बर कहते हैं। उदुम्बर फलोंमें जन्तु पाये जाते हैं। इसीसे अमर-

कोषमें उदुम्बरका एक नाम जन्तुफल भी है और एक नाम 'हेमदुग्धक' है, क्योंकि उसमेंसे निकलनेवाले दूधका रंग पीलेपनको लिये हुए होता है। पीपल, बट, पिलखन, गूलर और काक उदुम्बरी इन पाँच प्रकारके वृक्षोंके फलोंको नहीं खाना चाहिये, क्योंकि इनमें साक्षात् जन्तु पाये जाते हैं। पेड़से गिरते ही गूलरके फूट जातेपर उसमेंसे उड़ते हुए जन्तुओं को हमने स्वयं देखा है। अतः ऐसे फलोंको नहीं खाना चाहिये तथा मद्य, मांस और मधुसे बचना चाहिये। प्रत्येक पाक्षिकको इतना त, कमसे कम करना ही चाहिये। लिखा है—

‘पिप्पलोदुम्बरप्लक्षवटफलान्यदन् ।

हन्त्यार्वाणि त्रसान् शुष्काण्यपि स्व रागयोगत ॥ १३ ॥—सागारधर्मा०

‘पीपल, गूलर, पिलखन, बट और काक उदुम्बरीके हरे फलोंको, जो खाता है वह त्रस अर्थात् चलते फिरते हुए जन्तुओंका घात करता है, क्योंकि उन फलोंके अन्दर ऐसे जन्तु पाये जाते हैं। और जो उन्हें सुखा कर खाता है, वह उनमें अति आसक्ति होनेके कारण अपनी आत्माको घात करता है।’

अतः प्राथमिक श्रावकको इस तरहके फल नहीं खाना चाहिये तथा रातको भोजन नहीं करना चाहिये और सदा पानीको छानक, काममें लाना चाहिये। हिंसा, झूठ, चोरी, अन्नह्य और परिग्रह, छोड़नेका यथाशक्ति अभ्यास करना चाहिये। तथा जुआ, वेश्य, शिकार, परस्त्री वगैरह व्यसनोसे भी बचते रहनेका ध्यान रखना चाहिये। प्रतिदिन जिन मन्दिरमें जाकर अर्हन्तदेवकी पूजा कर चाहिये, गुरुओंकी सेवा करनी चाहिये, सुपात्रोंको दान देना चाहिये तथा अन्य भी जो धार्मिक कृत्य हैं, तथा लोकमें ख्याति करानेवाला कार्य है, उन्हें करते रहना चाहिये। जैसे, दीन और अनाथोंके भोजनशाला और औषधालयोंकी व्यवस्था करना चाहिये, अप पुत्र और पुत्रीको योग्य बनाकर सुपात्रके साथ उनका सम्बन्ध करना चाहिये। आदि,



## नैष्ठिक श्रावक

नैष्ठिक श्रावकके ११ दर्जे हैं। ये दर्जे इस क्रमसे रखे गये हैं कि नपर धीरे-धीरे चढ़ करके कोई भी श्रावक अपनी आध्यात्मिक उन्नति रता हुआ अपने जीवनके अन्तिम लक्ष तक पहुँच सकता है। इन ११ दर्जोंका, जिन्हें जैनसिद्धान्तमे ११ प्रतिमाएँ कहते हैं, संक्षिप्त विवेचन इस प्रकार है—

१ दर्शनिक—पाक्षिक श्रावकका जो आचार पहले बतलाया, उसके पालन करनेसे जिसका श्रद्धान दृढ़ और विशुद्ध हो गया है, सारके कारण भोगोंसे जो विरक्त हो चला है अर्थात् इष्ट विषयोंका बन करते हुए भी उनमे जिसकी आसक्ति नहीं है, जिसका चित्त पाँच परमेष्ठियोंके चरणोंमे लीन रहता है, जो आठ मूल गुणोंमे कोई भी दोष नहीं लगाता और आगेके गुणोंको प्राप्त करनेके लिये उत्सुक होता है तथा भरण पोषणके लिये न्याय्य तरीकोंसे आजीविका करता उस श्रावकको दर्शनिक कहते हैं। दर्शनिक श्रावक मद्य, मांस ग्रहण न केवल सेवन नहीं करता, किन्तु न उनका व्यापार वगैरह करेगा न दूसरोंसे कराता है और न ऐसे कामोंमें किसीको अपनी म्मति ही देता है। जो स्त्री पुरुष शराव वगैरह पीते हैं उनके साथ न पान आदि व्यवहार भी नहीं रखता, क्योंकि ऐसा करनेसे मद्य ग्रहणके सेवनका प्रसंग उपस्थित हो सकता है। चमड़ेके पात्रमे रखा भा घी, तेल या पानी काममें नहीं लाता। जिस भोजनपर फुई आती है, या स्वाद बिगड़ जाता है उसे नहीं खाता। जिस फल या साग ज़ीसे वह परिचित नहीं है उसे नहीं खाता। सूर्योदय होनेके एक घंटे बादसे सूर्यास्त होनेके एक मुहूर्त पहले तक ही अपना खान पान करता है। पानीको शुद्ध साफ बस्त्रसे छानकर ही काममें लाता है। आ नहीं खेलता और न सट्टेबाजी ही करता है। वेश्याका सेवन तो नहीं रहा, उससे किसी भी तरहका सम्बन्ध नहीं रखता, न वेश्यावाटों-से सँभल ही करता है। मुकदमा वगैरह लडाकर किसीका द्रव्य या जाय-

दाद हड़प करनेकी कोशिश नहीं करता । शिकार खेलना तो दूर रहा, चित्र वगैरहमे अंकित जीव जन्तुओका भी छेदन भेदन नहीं करता । परस्त्रीसे रमण करना तो दूर रहा, कन्याके माता पिताके आज्ञाके बिना किसी कन्यासे विवाह भी नहीं करता । जिस कामक बुरा समझ कर स्वयं छोड़ देता है, दूसरोंसे भी उसे नहीं कराता संकल्पी हिंसाका त्याग कर देता है । और उतना ही आरम्भ-कृति वगैरह करता है जितना स्वयं कर सकता है । क्योंकि दूसरोसे कराने व्यवहारमे वह अहिंसकपना नहीं रह सकता, जिसका उसने व्रत लिए है । अपनी पत्नीसे भी उतना ही भोग करता है, जितना करना शरीर और मनके संतापकी शान्तिके लिये आवश्यक है, तथा उसका उद्देश्य कवल सन्तानोत्पादन ही होता है । सन्तान होनेपर उसे योग्य औ सदाचारी बनानेका पूरा प्रयत्न करता है, क्योंकि योग्य सन्तान होने पर ही अपनी वृद्धावस्थामे उस पर घरवारका भार सौपकर गृहस्थ आत्मोन्नतिके मार्गमे लग सकता है । ये सब दर्शनिक श्रावक कर्तव्य है ।

२ व्रतिक—जिसका सम्यग्दर्शन और पहले कहे गये आठ मूलगुण परिपूर्ण होते हैं तथा जो मायाचारसे या आगामी काल विषय सुखके और भी अधिक प्राप्त होनेकी अभिलाषासे व्रतोंका पालन नहीं करता, बल्कि राग और द्वेषपर विजय पाकर साम्यभाव प्राप्त करनेकी इच्छासे व्रतोंका पालन करता है उसे व्रतिक श्रावक कहते हैं, व्रतिक श्रावक पहले बतलाये पाँच अणुव्रतोंका निर्दोष पालन करता है और उन्हें बढ़ानेके लिये नीचे लिखे सात शीलोंका भी पालन करता है । वे सात शील इस प्रकार हैं—१-दिग्नत, २-देशव्रत, ३-अनश्वरदण्डविरति, ४-सामयिक, ५-प्रोषधोपवास, ६-परिभोग ७-परिमाण और ७-अतिथिसविभाग ।

१—उसे जीवन भरके लिये अपने आने जाने और लेने देने करनेके क्षेत्रकी मर्यादा कर लेनी चाहिये कि इस स्थान तक ही

पना सम्बन्ध रखूंगा, उसके बाहरसे खूब लाभ होनेपर भी कभी कोई व्यापार नहीं करूँगा। ऐसा नियम कर लेनेसे मनुष्यकी तृष्णाका प्रभाव सीमित हो जाता है और विदेशी व्यापारका नियमन होनेसे देशकी पतिका विदेश जाना भी रुक जाता है।

२—जीवन भरके लिये ली हुई मर्यादाके भीतर भी अपनी आवश्यकता और यातायातको दृष्टिमें रखकर कुछ समयके लिये भी क्षेत्रकी मर्यादा लेते रहना चाहिये, कि मैं इतने समय तक अमुक स्थान तक ही अपना आना जाना रखूँगा व लेन-देन आदि करूँगा।

३—बिना प्रयोजनके दूसरे प्राणियोंको पीड़ा देनेवाला कोई भी काम नहीं करना चाहिये। ऐसे काम संक्षेपमें पाँच भागोंमें बाँटे गये हैं—लोपोपदेश, हिंसादान, दुःश्रुति, अपध्यान और प्रमादचर्या। जो लोग ऐसा बगैरहसे आजीविका करते हो उन्हें हिंसा बगैरहका उपदेश नहीं करना चाहिये। जैसे, व्याधको यह नहीं बतलाना चाहिये कि अमुक जगह पर मृग बगैरह बसते हैं। ठग और चोरको यह नहीं बतलाना चाहिये कि अमुक जगह ठगई और चोरीका अच्छा अवसर है। तथा वहाँ चार जने बैठकर गपशप करते हों वहाँ भी इस तरहकी चर्चा नहीं कराना चाहिये १। जिन चीजोंसे दूसरोंकी जान ली जा सकती है, जैसे विष, अस्त्र, शस्त्र आदि हिंसाके साधन दूसरोंको नहीं देना चाहिये २। रत्न पुस्तकों या शास्त्रोंके सुनने या पढ़नेसे मन कलुषित हो, जिनके पढ़ते ही चित्तमें कामवासना जाग्रत हो, दूसरोंको मार डालनेके भाव पैदा हो, घमंड और अहंकारका भाव हृदयमें उत्पन्न हो, ऐसे अस्त्रों और पुस्तकोंको न स्वयं सुनना चाहिये और न दूसरोंको सुनाना चाहिये ३। अमुकका मरण हो जाय, अमुकको जेलखाना हो जाय, अमुकके घर चोरी हो जाये, अमुककी स्त्री हर ली जाये, अमुककी आमीन जायदाद बिक जाये, इत्यादि विचार मनमें नहीं लाना चाहिये ४। अना जहररतके पृथ्वीका खोदना, पानीका बहाना, आगका जलाना, अनाका करना तथा वनस्पतिका काटना आदि काम नहीं करना चाहिये

५। इन कामोंके करनेसे अपना कुछ लाभ नहीं होता, बल्कि उल्टा हानि ही होती है और दूसरोंको व्यर्थमे कष्ट उठाना पड़ता है। अश्लील चर्चाएँ करना, शरीरसे कुत्सित चेष्टाएँ करना, व्यर्थकी बकवा करना, बिना सोचे समझे ऐसे काम कर डालना जिससे अपना कोई लाभ न हो और दूसरोंको व्यर्थमे कष्ट उठाना पड़े, तथा भोग और उपभोग के साधनोंको आवश्यकतासे अधिक संचय कर लेना, ये सब काम ए, सद्गृहस्थको कभी भी नहीं करने चाहिये।

४—प्रातः और सन्ध्याको एकान्त स्थानमे कुछ समयके लिए हिंसा वगैरह समस्त पापोंसे विरत होकर आत्मध्यान करनेका अभ्यास करना चाहिये। उसमें मन वचन और कायको स्थिर करके आत्म और उसके अन्तिम लक्ष्य मोक्षके बारेमे चिन्तन करना चाहिये। यद्यपि मन वचन और कायको एकाग्र करना बड़ा कठिन है, किन्तु अभ्यास से सब साध्य है। प्रारम्भमें कुछ कष्ट अनुभव होता है, शरीर निश्चल रहना नहीं चाहता, मन-विद्रोह करता है और मत्र पाठको जल्दी-जल्दी बोलकर समाप्त कर देना चाहता है, फिर भी इनको रोकना चाहिये। जब ये सब जाते हैं तो मनुष्यको बड़ी आध्यात्मिक शान्ति मिलती है।

५—प्रत्येक अष्टमी और प्रत्येक चतुर्दशीके दिन मन, वचन और कायकी स्थिरताको दृढ़ करनेके लिये चारों प्रकारके आहारको त्याग कर उपवास करना चाहिये। उस दिन न कुछ खाना चाहिये और न कुछ पीना चाहिये। किन्तु जो ऐसा करनेमें असमर्थ हों वे केवल जल ले सकते हैं। और जो केवल जलपर भी न रह सकते हों, उन्हें केवल एकबार हल्का सात्विक भोजन करना चाहिये। जो व्यक्ति उपवास करना चाहें, उन्हें चाहिये कि वे अष्टमी और चतुर्दशीके पहले दिन देह का भोजन करके उपवासकी प्रतिज्ञा ले लें। और घर-गृहस्थी काम धामसे अवकाश लेकर एकान्त स्थानमे चले जायें और अपना सम्पूर्ण आत्मचिन्तन और स्वाध्यायमें वितावें। सन्ध्याको दैनिक कृत्य निवटकर पुनः अपने उसी काममें लग जायें। रात्रिको विश्राम

गौर दिनको इसी तरह बितावें। इस तरह अष्टमी और चतुर्दशीका दिन तथा रात बिताकर दूसरे दिन दोपहरको अभ्यागत अतिथियों-को भोजन कराकर एक बार अनासक्त होकर भोजन करे। उपवाससे मतलब केवल पेटके ही उपवाससे नहीं है, किन्तु पाँचो इंद्रियोंके उपवाससे है। आहार बगैरहका त्याग करके भी यदि मनुष्यका चित्त पाँचों इंद्रियोंके विषयोमें रमता है, अच्छे अच्छे स्वादिष्ट भोजन, सुन्दर कामिनी, सुगन्धित द्रव्य और सुन्दर संगीतकी कल्पनामें मस्त रहता है तो वह उपवास निष्फल है।

६—भोग और उपभोगके साधनोंका कुछ समय या याव-जीवनके लिये परिमाण कर लेना चाहिये कि मैं अमुक वस्तु इतने समयतक इतने परिमाणमें भोगूँगा। ऐसा परिमाण करके उससे अधिक वस्तुकी चाह नहीं करना चाहिये। जो वस्तु एकबारही भोगी जा सकती है उसे भोग कहते हैं जैसे फूलोंकी माला या भोजन। और जो वस्तु बार-बार भोगी जा सकती है उसे उपभोग कहते हैं, जैसे वस्त्र। इन दोनों ही प्रकारकी वस्तुओंका नियम कर लेना चाहिये। नियम करनेसे एक तो गृहस्थकी चित्तवृत्तिका नियमन होता है, दूसरे इससे वस्तुओंका अनावश्यक संचय और अनावश्यक उपयोग रुक जाता है, और वस्तुओंकी यदि कमी हो तो दूसरोंको भी उनकी प्राप्ति सुलभ होती जाती है।

जो मनुष्य भोग और उपभोगके साधनोंको कम करके अपनी आवश्यकताओंको घटा लेता है, आवश्यकताओंके घट जानेसे उस मनुष्यका खर्च भी कम हो जाता है। और खर्च कम हो जानेसे उसकी धनकी आवश्यकता भी कम हो जाती है। तथा धनकी आवश्यकता कम हो जानेसे उसे न्याय और अन्यायका विचार किये बिना धन खर्चमानेकी तृष्णा नहीं सताती। इसीलिये लिखा है—

‘भोगोपभोगकृशनात् कृशीकृतधनस्पृहः।

धनाय कोट्यपालादि क्रियाः क्रूरा करोति क॥’ सागरधर्मा०।

‘भोग और उपभोगको कम कर देनेसे जिसकी धनकी तृष्णा कम हो गई है, ऐसा कौन आदमी धनके लिये पुलिस वगैरहको निर्दयी नौकरी करेगा।’

अतः भोगोपभोगका परिमाण कर लेनेवाला आजीविकाके लिये ऐसा काम नहीं करता है, जिससे दूसरोको कष्ट पहुँचता हो। उसका खान-पान भी बहुत सात्विक, सादा और शुद्ध होता है। मद्य, माँस और मद्य तो वह खाता ही नहीं है, किन्तु भोजन भी ऐसा करता है जो मादक और देरमे हजम हो सकनेवाला न हो। उसके भोजनमें शरीरपोषक तत्त्व रहते हैं किन्तु स्वास्थ्यको चौपट कर डालनेवाले और इन्द्रियोंकी विषयतृष्णाको भडकानेवाले उत्तेजक पदार्थ नहीं होते। वह प्रकृतिविरुद्ध और सयोगविरुद्ध आहारसे सदा वञ्चता है। साग-सब्जी खाता है किन्तु गोध वीनकर। जो चीजे जमीनके अन्दर उगती हैं, जैसे, आलू, गाजर, मूली वगैरह, उन्हें नहीं खाता। जैनधर्मकी दृष्टिसे इस प्रकारकी सब्जियोंमें बहुत जीव वास करते हैं। तथा हलौकिक दृष्टिने भी जो साग सब्जी सूर्यके प्रकाशमें नहीं फूलती वह सब तामसिक होती है। बहुतसे रोगोंमें डाक्टर तक ऐसे पदार्थोंके खानेका निषेध कर देते हैं। वर्षाकालमें पत्तेकी शाक और बिना दला, हुआ मूँग, उबड़ वगैरह धान्य नहीं खाता है, क्योंकि उस समय उनमें, प्रायः कीड़े वगैरह पड़ जाते हैं।

७—प्रतिदिन भोजन करनेसे पहले अपने द्वारपर खड़े होकर संसारसे विरक्त सच्चे साधुओंकी प्रतीक्षा करनी चाहिये, और यदि कोई ऐसे साधु महात्मा उस ओरसे निकले, तो उन्हें आदरके साथ

---

१ इन पक्तियोंके लेखकको इस बातका स्वयं अनुभव हो चुका है। एक बार चौसीसे पोडित होनेपर मुरादाबादके स्व० डा० वनर्जीने चिकित्सा प्रारम्भ करनेसे पूर्व जमीकन्द खाना छोड़ देनेका आदेश दिया। जब उनसे कहा गया कि इनका खाना तो हमारे धर्ममें ही वर्जित है तो वे बड़े प्रभावित हुए।—ले०

रोककर अपने निमित्त बनाये हुए भोजनमेंसे भक्तिपूर्वक भोजन कराना चाहिये। पीछे स्वयं भोजन करना चाहिये।

इस तरह श्रावकके ये सात जील व्रत कहलाते हैं। इनमेंसे पहलेके तीन गुणव्रत कहे जाते हैं, क्योंकि उनके पालन करनेसे पहले कहे गये पाँच अणुव्रतोंमें विशेषता आती है, और पीछेके चार शिक्षाव्रत कहलाते हैं क्योंकि उनके करनेसे मुनिधर्म ग्रहण करनेकी शिक्षा मिलती है। शिक्षा अर्थात् अभ्यासके लिये जो व्रत किये जाते हैं वे शिक्षाव्रत कहे जाते हैं।

३ सामायिकी—व्रत प्रतिमाका अभ्यासी जो श्रावक तीनों सन्ध्याओंमें सामायिक करता है और कठिन से कठिन कष्ट आ पड़नेपर भी अपने ध्यानसे विचलित नहीं होता—मन, वचन और कायकी एकाग्रताको स्थिर रखता है उसे सामायिकी या सामायिक प्रतिमावाला श्रावक कहते हैं। यद्यपि श्रावकके लिये ऐसी एकाग्रता अति कष्टसाध्य है किन्तु अभ्याससे सब संभव होता है। इसका उद्देश्य आत्माकी शक्तिको केन्द्रीभूत करना है। यद्यपि पहले व्रतोंमें भी सामायिक करना वतलाया है किन्तु वह अभ्यासरूप है और यह व्रतरूप है।

४ प्रोषघोपवासी—पहले प्रत्येक अष्टमी और चतुर्दशीको उपवास करनेकी विधि वतलाई है, वही यहाँ भी जानना चाहिये। अन्तर केवल इतना ही है कि वहाँ अभ्यासरूपसे उपवासका विधान है और यहाँ व्रतरूपसे।

५ सचित्तविरत—पहलेकी चार प्रतिमाओंका पालन करनेवाला जो दयालु श्रावक हरे साग, सब्जी, फल-फूल वगैरहको नहीं खाता है उसे सचित्तविरत कहते हैं। असलमें त्यागका उद्देश्य संयमका पालन करना है। और संयमके दो रूप हैं—एक प्राणिसंयम और दूसरा इन्द्रिय-संयम। प्राणियोंकी रक्षा करनेको प्राणिसंयम कहते हैं और इन्द्रियोंको वशमें करनेको इन्द्रियसंयम कहते हैं। उत्तम तो यही है कि प्रत्येक त्यागमें दोनों संयमोंका पालन हो, किन्तु यदि दोनोंका

पालन न हो सकता हो तो एकका पालन होना भी अच्छा ही है । जैन-  
सिद्धान्तमें हरी वनस्पतिकी दो दशाये बतलाई हैं एक सप्रतिष्ठित और  
दूसरी अप्रतिष्ठित । सप्रतिष्ठित दशामे प्रत्येक वनस्पतिमें अगणित  
जीवोका वास रहता है और इसलिये उसे अनन्तकाय कहते हैं और  
अप्रतिष्ठित दशामें उसमें एक ही जीवका वास रहता है । अतः जब-  
तक कोई वनस्पति सप्रतिष्ठित या अनन्तकाय है तबतक उसका भक्षण  
नहीं करना चाहिये, क्योंकि उसके भक्षण करनेसे अनन्त जीवोका घात  
होता है । किन्तु जब वही वनस्पति अप्रतिष्ठित हो जाती है—अर्थात्  
उसमें अनन्तकाय जीवोका वास नहीं रहता तब उसे अचित्त करके  
खाना चाहिये । सचित्तको अचित्त करनेके कई प्रकार हैं—उसे सुखा  
लिया जाये, आगपर पका लिया जाये या चाकू वगैरहसे काट लिया  
जाये । ऐसा करनेसे सचित्त वनस्पति अचित्त हो जाती है । यहाँ यह  
प्रश्न होता है कि सचित्तको अचित्त करके खानेसे क्या लाभ है ? जीव-  
रक्षा तो उसमें भी नहीं होती ? इसका समाधान यह है कि सचित्तको  
अचित्त करके खानेसे यद्यपि जीवरक्षा नहीं होती और इसलिये प्राणि-  
संयम नहीं पलता तथापि इन्द्रियसंयम पलता है, क्योंकि सचित्त  
वनस्पति पौष्टिक अतएव मादक होती है । उसे पका लेने, सुखा लेने,  
या चाकूसे काटनेसे उसका पोषकतत्त्व नष्ट हो जाता है और इसलिये  
उसकी मादकता चली जाती है । अतः खानेके बाद वह इन्द्रियोमें विकार  
पैदा नहीं करती, किन्तु शरीरकी स्थितिको बनाये रखती है । बार्मिक  
दृष्टिसे जो भोजन शरीरकी स्थितिको बनाये रखकर इन्द्रियोमें विकार  
पैदा नहीं करता वही भोजन श्रेष्ठ समझा जाता है । इसी दृष्टिसे पाँचवें  
दर्जेका जैन श्रावक इन्द्रिय मदकारक सचित्त वनस्पतिके भक्षणका  
त्याग करता है ।

जैनशास्त्रोमें सप्रतिष्ठित और अप्रतिष्ठित वनस्पतिकी अनेक  
पहचानें बतलाई हैं । जैसे, जो वनस्पति—चाहे वह जड़ हो, छाल  
हो, कोपल हो, शाखा हो, पंता हो, फूल हो या फल हो—तोड़नेपर



तटसे समानरूपसे दो टुकड़ोंमें टूट जाती है वह सप्रतिष्ठित है और जो गोडो कहींसे और टूटती है कहींसे, वह अप्रतिष्ठित है। जिस वनस्पतिको छीलनेपर मोटा छिलका उतरता है वह सप्रतिष्ठित है और जिसका छिलका पतला उतरता है वह अप्रतिष्ठित है। जिस वनस्पतिके ऊपरकी धारियाँ, या शिराएँ स्पष्टरूपसे नहीं निकली हैं, या अन्दर फाँके अलग अलग नहीं हुई हैं वह सप्रतिष्ठित है और जिसमें फाँके अलग-अलग पड़ गई हैं या शिरायें और धारियाँ स्पष्ट उभर आई हैं उसे अप्रतिष्ठित कहते हैं।

६ दिवामैथुनविरत—पहलेकी पाँच प्रतिमाओंका पालन करने-वाला श्रावक जब दिनमें मन, वचन और कायसे स्त्रीमात्रके सेवन करनेका त्याग कर देता है तब वह दिवामैथुन विरत कहाता है। पहले पाँचवी प्रतिमामें इन्द्रिय मदकारक वस्तुओंके खान-पानका त्याग करके इन्द्रियोंको संयत करनेकी चेष्टा की गई है। और छठी प्रतिमामें दिनमें कामभोगका त्याग कराकर मनुष्यकी कामभोगकी लालसाको रात्रिके ही लिये सीमित कर दिया गया है। कहा जा सकता है कि दिनमें मैथुन तो बहुत ही कम लोग करते हैं, अतः इसका त्याग करानेमें क्या विशेषता है ? किन्तु मैथुनका मतलब केवल कायिक भोगसे ही नहीं है, परन्तु उस तरहकी बातें करना और मनमें उस तरहके विचारोंका होना भी मैथुनमें सम्मिलित है। तथा दिनमें मनुष्य बहुतसे स्त्री पुरुषोंके दृष्टिसपर्कमें आता है जिन्हें देखकर उसकी कामवासना जाग्रत होनेकी संभावना रहती है। अतः दिनमें इस तरहकी प्रवृत्तियोंसे बचाकर मनुष्यको पूर्ण ब्रह्मचर्यकी ओर ले जाना ही इसका लक्ष्य है।

७ ब्रह्मचारी—ऊपर कहे गये संयमके अभ्याससे अपने मनको बशमें करके जो मन, वचन और कायसे कभी भी किसी स्त्रीका सेवन नहीं करता उसे ब्रह्मचारी कहते हैं। पहले छठे दर्जेमें दिनमें मैथुनका त्याग कराया है, सातवें दर्जेमें रात्रिमें भी सदाके लिये मैथुनका त्याग

करके ब्रह्मचारी बन जाता है। ब्रह्मचर्यके लाभ बतलाना सूर्यको दीप दिखाना है। आत्मिक शक्तिको केन्द्रित करनेके लिये ब्रह्मचर्य अपूर्व वस्तु है। किन्तु होना चाहिये वह ऐच्छिक। बिना इच्छा जबरदस्ती ब्रह्मचर्य पालनेसे न शारीरिक लाभ होता है और न मानस। क्योंकि ब्रह्मचर्यका मतलब केवल शारीरिक कामभोगसे निवृत्ति नहीं है, बल्कि पाँचों इन्द्रियोके विषयोसे निवृत्तिका नाम ही ब्रह्मच है। यदि केवल कामेन्द्रियका ही नियन्त्रण किया गया और अन्य इन्द्रियो को काबूमे न रखा गया तो कामेन्द्रियका नियन्त्रण भी टूट जायेगा।

८ आरम्भविरत—पहलेकी सात प्रतिमाओंका पालन करनेवाला श्रावक जब जीविकाके साधन कृषि, नौकरी या व्यापार बगैरहके कर और करानेका त्याग कर देता है तो वह आरम्भविरत कहा जाता है ब्रह्मचर्य धारण करके अपने कौटुम्बिक जीवनको वह पहले ही मर्यादित कर देता है। और जब देखता है कि अब मेरे लडके कमाने लायक ह गये हैं तो उनको अपना काम धन्धा सौंपकर आप उससे विरत हो जाते हैं, किन्तु उन्हें सम्पत्ति बगैरह देता रहता है।

९ परिग्रहविरत—पहलेकी आठ प्रतिमाओंका पालन करनेवाला श्रावक जब अपनी जमीन जायदाद बगैरहसे अपना स्वत्व छोड़ देता है तो वह परिग्रहविरत कहा जाता है। आठवीं प्रतिमामें वह अपना उद्योग धन्धा पुत्रोके सुपुर्द कर देता है मगर सम्पत्ति अपने ही आधिकारमें रखता है। जब वह देख लेता है कि लडकेने उद्योग धन्धेकी भली नाति समझ लिया है, अब यदि सम्पत्ति भी उसके सुपुर्द कर दी जाये तो वह उसका रक्षण कर सकता है, तब वह पञ्चोके नामने अपने पुत्र या दत्तक पुत्रको बुलाकर कहता है कि 'हे पुत्र! आजतक हमने इस धन्यप्राप्तिका पालन किया। अब विरक्त होकर हम इसे छोड़ना चाहते हैं। उसलिये तुम हमारा स्थान स्वीकार करो। अपनी आत्माको शुद्ध करनेके लिये इच्छुक पिताका भार सम्हालकर जो उसकी सहायता करता है वही पुत्र है, और जो ऐसा नहीं करता, वह पुत्र नहीं है, शत्रु है। उसलिये

रा यह धन, धार्मिक स्थान तथा कुटुम्बीजनका भार सम्हाल कर मुझे  
५ भारसे मुक्त करो; क्योंकि इससे मुक्त हुए बिना कोई भी कल्या-  
र्थी अपना कल्याण नहीं कर सकता । मुमुक्षुजनोंके लिये सर्वस्व  
ताग ही पथ्य है ।'

इस प्रकार सब कुछ पुत्रको सौंपकर वह गार्हस्थिक उत्तरदायित्वसे  
क्त हो जाता है । किन्तु मुक्त होनेपर भी वह सहसा घर नहीं छोड़ता,  
और उदासीन होकर कुछ काल तक घरमें ही रहता है । लड़का यदि  
किसी कार्यमें उससे सलाह माँगता है तो उचित सम्मति दे देता है ।

१० अनुमतिविरत—पहलेकी नौ प्रतिमाओंमें अभ्यस्त हुआ  
तबक जब देख लेता है कि अब लड़का बिना मेरी सलाहके भी सब  
काम सम्हाल सकता है तो लेन देन, खेती, वनिज और विवाह आदि  
वैयक्तिक कार्यमें अनुमति देना बन्द कर देता है, तब वह अनुमतिविरत  
हो जाता है । अब वह घरमें न रहकर मन्दिर वगैरहमें रहने लगता  
और अपना समय स्वाध्यायमें बिताता है । तथा मध्याह्नकालकी  
आयिक करनेके बाद आमत्रण मिलनेपर अपने या दूसरोके घर भोजन  
पर आता है । भोजनमें वह अपनी कोई रुचि नहीं रखता । अपने  
त नियमके अनुसार जो मिलता है खा लेता है और यही विचारता  
कि शरीरकी स्थितिके लिये भोजनकी आवश्यकता है, और शरीरको  
नाये रखना धर्मसेवनके लिये आवश्यक है ।

कुछ दिन इसी तरह बिताकर जब वह देख लेता है कि अब मैं  
छोड़ सकता हूँ तो अपने गुरुजनों, बन्धु-बाँववों और पुत्र वगैरहसे  
छिन्नकर घर छोड़ देता है ।

११ उद्दिष्टविरत—यह अन्तिम उत्कृष्ट श्रावक अपने उद्देश्यसे  
नाये गये आहारको ग्रहण नहीं करता, इसलिये इसे उद्दिष्टविरत  
कहते हैं । इसके दो भेद होते हैं । पहला भेदवाला उत्कृष्ट श्रावक  
सफेद लंगोटी लगाता है और एक सफेद चादर मात्र अपने पास रखता  
है, तथा केंची या छुरेने अपने केशोंको बनवाता है । और जब किसी

स्थानपर बैठता है या लेटता है तो अत्यन्त कोमल वस्त्र वगैरहसे स्थानको साफ कर लेता है, जिससे उसके बैठने या लेटनेसे व जन्तुको कोई पीड़ा न पहुँच सके ।

इस पहले भेदवाले उत्कृष्ट श्रावकके भी दो विभाग हैं । एक जो अनेक घरोंसे भिक्षा लेता है और दूसरा वह जो एक घरसे ही भिक्षा लेता है । जो अनेक घरोंसे भिक्षा लेता है वह भोजनके समय श्रावक घर जाकर उसके आँगनमें खड़ा होकर 'धर्मलाम हो' ऐसा कह भिक्षाकी प्रार्थना करता है, अथवा मौनपूर्वक केवल अपनेको देख चला आता है । यदि श्रावक कुछ देता है तो उसे अपने पात्रमें ले लेता है । किन्तु वहाँ देर नहीं लगाता और वहाँसे निकलकर दूसरे श्रावक घर जाकर ऐसा ही करता है । यदि कोई श्रावक अपने घरपर भोजन करनेकी प्रार्थना करता है तो अन्य घरोंसे जो भोजन मिले पहले उसे खाकर पीछे आवश्यकताके अनुसार भोजन उस श्रावक से ले लेता है । यदि कोई ऐसी प्रार्थना नहीं करता तो कई घरोंमें जा अपने उदर भरने लायक भोजन माँगता है और जहाँ प्राप्त होता है वहाँ उसे देख भालकर खा लेता है । खाते समय श्रावक ध्यान नहीं देता और न गृहस्थके घरसे कुछ मिलने या न मिलने अथवा मिलनेवाले द्रव्यकी सरसता और विरसतापर ही ध्यान देता है भोजन करनेके पश्चात् अपना जूठा बर्तन स्वयं ही माँजता और धोता है । यदि वह मानमें आकर दूसरेसे ऐसा काम कराता है तो यह महत् असयम समझा जाता है । भोजन करनेके पश्चात् अपने गुरुके पास जाकर दूसरे दिन तकके लिये वह आहार न करनेका नियम ले लेता है और गुरुके पाससे जानेके बादसे लेकर लौटने तक जो कुछ भी करता है वह सब सरलतापूर्वक गुरुसे निवेदन कर देता है । जो उत्कृष्ट श्रावक एक घरसे ही भिक्षा ग्रहण करता है वह किसी मुनिके पीछे पड़ता है श्रावकके घर जाकर भोजन कर आता है । और यदि भोजन नहीं मिलता तो उपवास कर लेता है ।

यह ११ वी प्रतिभावाला उत्कृष्ट श्रावक सदा मुनियोंके साथ  
ता है, उनकी सेवा सुश्रुषा करता है और अन्तरंग और बहिरंग  
करता है। उन तपोमैसे भी वैयावृत्य तप खास तौरसे करता है।  
नजनोको कोई कष्ट होनेपर उसका प्रतीकार करनेको वैयावृत्य  
ते है, जैसे रोगियोंकी परिचर्या करना, असमर्थोंकी सहायता करना,  
जनोके पैर वगैरह दवाना आदि। श्रावकके लिये वैयावृत्य करनेका  
महत्व बतलाया गया है। इससे घृणाका भाव दूर होता है सेवाभाव-  
प्रोत्साहन मिलता है और वात्सल्यभावकी वृद्धि होती है। तथा  
नकी परिचर्या की जाती है वे सनायता अनुभव करते है, उनके  
तमें यह भाव नहीं होता कि कोई हमारी देखरेख करनेवाला नहीं है।

दूसरे भेदवाले उत्कृष्ट श्रावककी भी सभी क्रियाएँ पहलेके ही  
मान होती है। केवल इतना अन्तर है कि यह सिर और दाढीके  
शोंको अपने हाथसे पकड़कर उखाड़ डालता है। इस क्रियाको  
लोच कहते है। केवल लगेटी लगाता है और मुनियोंके समान  
में मोरके पंखोंकी एक पीछी रखता है। उसीसे वह अपने बैठने  
लेटनेके स्थानको साफ करके जन्तुरहित कर लेता है। तथा गृहस्थके  
जाकर उसके प्रार्थना करने पर, उसीके घरमें अपने हाथमें ही भोजन  
ता है, पासमें बरतन नहीं रखता। दोनों हाथोंको जोड़कर वाएँ  
की कनअंगुलियें दाहने हाथकी कनअंगुलिको फँसा कर पात्र  
बना लेता है। गृहस्थ वाएँ हाथकी हथेलीपर भोजन रखता जाता  
और यह दाहिने हाथकी शेष चार अंगुलियोंसे उठाकर कौरको  
में रखता जाता है। यह उत्कृष्ट श्रावक उत्तम उत्तम ग्रन्थोंका स्वा-  
य करता है और खाली समयमें ससार, शरीर और उसके साथ  
ने सम्बन्धके विषयमें चिन्तन करता है।

इस प्रकार नैष्ठिक श्रावकके ये ११ दर्जे हैं। इनको क्रमवार ही  
ग जाता है। ऐसा नहीं है कि कोई प्रारम्भकी क्रियाएँ न करके  
गेके दर्जेमें पहुँच जाये। यदि कोई ऐसा करता है तो आगे बढ़ जाने-

पर भी उसे उस दर्जेवाला नहीं कहा जा सकता । जैनधर्ममें शाश्वत अनुसार किये गये कार्यका ही महत्त्व है । 'आगेको दौड़ और पीछे छोड़' वाली कहावत यहाँ चरितार्थ नहीं होती । जो लोग उत्तरदायी से बचनेके लिये त्यागी बनना चाहते हैं, उनके लिये भी यहाँ स्थान नहीं है । किन्तु जो अपने गार्हस्थिक उत्तरदायित्वका यथोचित प्रबन्ध कर केवल आत्मकल्याणकी भावनासे इस मार्गका अवलम्बन लेते हैं वे इस पथके योग्य समझे जाते हैं ।

### साधक श्रावक

श्रावकका तीसरा भेद साधक है । मरणकाल उपस्थित होने पर शरीरसे ममत्व हटाकर, भोजन वगैरहका त्याग करके, पूर्ववत् ध्यानके द्वारा जो आत्माका मोघन करता है उसे साधक कहते हैं । साधककी इस क्रियाको समाधिमरण व्रत या सल्लेखना व्रत कहते हैं । जब कोई उपसर्ग, दुर्भिक्ष, बुढ़ापा और रोग ऐसी हालतमें पहुँच जाय जिसका प्रतीकार कर सकना शक्य न हो तो धर्मके लिये शरीर छोड़ देना सल्लेखना या समाधिमरण कहा जाता है । समाधिमरण करने विधि बतलाते हुए लिखा है कि शरीर धर्मका साधन है इसलिये यदि वह धर्मसाधनमें सहायक होता हो तो उसे नष्ट नहीं करना चाहिए और यदि वह विनष्ट होता हो तो उसका शोक नहीं करना चाहिये तथा धर्मका साधन समझ कर ही शरीरको स्वस्थ रखना चाहिये । यदि कोई रोग हो जाये तो उसका प्रतीकार भी करना चाहिये । कि जब शरीर धर्मका बाधक बन जाये तो शरीरको छोड़कर धर्मकी रक्षा करनी चाहिये, क्योंकि शरीर नष्ट होनेपर पुनः मिल जाये किन्तु धर्मकी प्राप्ति अत्यन्त दुर्लभ है ।

कोई कोई भाई समाधिमरण व्रतके स्वरूप और महत्त्वको न समझ कर इसे आत्मघात बतलाते हैं । किन्तु धर्मपर आपत्ति आनेपर धर्म रक्षाके लिये शरीरकी उपेक्षा कर देनेका नाम आत्मघात नहीं परन्तु क्रोधमें आकर विष आदिके द्वारा प्राणिके घात करनेका नाम ।

आत्मघात है। धर्मकी रक्षाके लिये अपने जीवनको बलिदान कर देने-  
ले वीरोंकी अनेक गाथाएँ भारतके इतिहासमें निबद्ध हैं। जो लोग  
ऐतिक जीवनको ही सब कुछ समझ कर उसीही रक्षामें लगे रहते हैं,  
सचमुचमें जीना नहीं जानते। इसीलिये कहा गया है—

‘जिसे मरना नहीं आया उसे जीना नहीं आया।’

जो मरना नहीं जानता वह जीना भी नहीं जानता। अपने धर्म  
में और मान-मर्यादाको गँवाकर जीना भी कोई जीना है? जीवन  
शून्य है, लाख प्रयत्न करनेपर भी वह एक दिन अवश्य नष्ट होगा।  
त उसकी रक्षाके लिये कर्तव्यमें विमुख होना उचित नहीं है। इसी  
तत्त्वको जैन शास्त्रों में एक दृष्टान्तके द्वारा समझाया है। उसमें  
यह है—

‘दिन लेनकी अनेक वस्तुओंका संचय करनेवाला व्यापारी अपने  
रका नाश नहीं चाहता। अगर उसके घर आग लग जाती है तो उसके  
ज्ञानकी चेष्टा करता है। किन्तु जब देखता है कि इसका बुझाना  
ठिन है तो घरकी परवाह न कर संचित धनकी रक्षा करता है।  
सी तरह व्रत और गील रूपी धनका संचय करनेवाला व्रती शरीरका  
नाश नहीं चाहता। और शरीरनाशके कारण उपस्थित होनेपर ‘अपने  
धर्ममें बाधा न आवे’ इस रीतिसे उनको दूर करनेकी चेष्टा करता है।  
रन्तु जब यह निश्चित हो जाता है कि शरीरका नाश अवश्य होगा  
तो वह शरीरकी परवाह न करके अपने धर्मकी रक्षा करनेका प्रयत्न  
करता है। ऐसी स्थितिमें समाधिभरणको आत्मघात कैसे कहा जा  
सकता है?’

समाधि भरणका उद्देश है अन्तक्रियाको सुधारना। जब मृत्यु  
निश्चित हो तो राग-द्वेष और परिग्रहको छोड़कर, शुद्ध मनसे सबसे  
समा माँगे और जिसने अपना अपराध किया हो उसे क्षमा कर दे।  
फर बिना किसी छलके अपने किये हुए पापोंकी आलोचना करे और  
भरण पर्यन्तके लिये सम्पूर्ण महाव्रतोंको धारण करे। उस समय समा-

धिमरणव्रत धारण करानेवाले आचार्य और उनका सब संघ उस साधककी साधनाको सफल बनानेमें तत्पर रहते हैं। आचार्य साधकसे पूछकर यदि उसकी इच्छा कुछ खानेकी होती है तो खिलाकर आहारका त्याग करा देते हैं और केवल दूध वगैरह उसे देते हैं। फिर दूधका भी त्याग कराकर गर्म जल देते हैं। फिर गर्म जलका भी त्याग करा देते हैं। किन्तु यदि उसे कोई ऐसी बीमारी हो जिसके कारण बार-बार प्यास लगती हो तो गर्म जल देते रहते हैं, और जब मृत्युका समय निकट देखते हैं तो गर्म जलका भी त्याग करा देते हैं।

उसके बाद आचार्य साधकके कानमें अच्छे अच्छे उपदेश सुनाते हैं। और साधक पञ्च नमस्कार मन्त्रका जप करता हुआ शान्तिके साथ प्राणविसर्जन करता है।

समाधिमरणव्रतके भी पाँच दोष बतलाये हैं। समाधिमरण करते हुए साधकको जीनेकी इच्छा नहीं करनी चाहिये। न कष्टके भयसे मरनेकी ही इच्छा करनी चाहिये। इच्छा करनेसे न आयु बढ़ सकती है और न घट सकती है, अतः उसमें मनको लगाना बेकार है। इसी तरह मित्रोंका प्रेम और जीवनमें भोगे हुए सुखोंका भी स्मरण नहीं करना चाहिये। ये सभी चीजें मनुष्यके चित्तको कमजोर बनाती हैं और साधकको उसकी साधनासे च्युत करती हैं। तथा यह भी नहीं सोचना चाहिये कि मैंने इस जन्ममें जो धर्मारोपण किया है उसके फलसे दूसरे जन्ममें इन्द्र या चक्रवर्ती या और कुछ होऊँ, क्योंकि ऐसा करनेसे धर्मारोपणका मूल उद्देश्य ही नष्ट हो जाता है। धर्मके लिये जो कुछ छोड़ा, धर्म करके उसीको माँगना मूर्खता है। यह धर्मके स्वरूप और उसके उद्देश्यकी अनभिज्ञताको सूचित करता है, अतः इस भंगताईसे बचना ही चाहिये।

इस तरह जैनश्रावक अपने विधि नियमोंके साथ जीवन निर्वाह करता हुआ अन्तमें शान्ति और निर्भयताके साथ मृत्युका आलिंगन करके अपने मानव जीवनको सफल बनाता है।



## ६-श्रावकधर्म और विश्वकी समस्याएँ

आज सभी धर्मोंके सामने यह प्रश्न रखा जाता है कि वे वर्तमान विश्वकी समस्याओंको हल करनेमें कहाँतक आगे आते हैं ? यह प्रश्न न भी रखा जावे तो भी धर्मोंके सामने यह प्रश्न तो है ही कि केवल व्यक्तिके अभ्युदय और निश्चयेस प्राप्तिके लिये ही धर्मोंकी सृष्टि की गई है या उनसे समाज और राष्ट्रका भी अभ्युदय हो सकता है ? यहाँ हम ऊपर बतलाये गये जैन श्रावकके धर्मके प्रकाशमें उक्त प्रश्न को सुलझानेका प्रयत्न करते हैं ।

यह सत्य है कि धर्मकी सृष्टि व्यक्तिके अभ्युदयके लिये हुई किन्तु व्यक्ति समाज, राष्ट्र और विश्वसे कोई पृथक् वस्तु नहीं है । व्यक्तियोंका समूह ही समाज, राष्ट्र और विश्वके नामसे पुकारा जाता है । आज जिन्हें विश्वकी समस्याएँ कहा जाता है वस्तुतः वे उस विश्वमें बसनेवाले व्यक्तियोंकी ही समस्याएँ हैं । माना, व्यक्ति एक इकाई है, किन्तु अनेक इकाईयाँ मिलकर ही दहाई, सैकड़ा आदि सख्याएँ बनती हैं, अतः व्यक्तिके अभ्युदयके लिये जन्मा हुआ धर्म जब किसी एक खास व्यक्तिके अभ्युदयका कारण न होकर व्यक्तिमात्रके अभ्युदयका कारण है तो चूँकि व्यक्तिमात्रमें विश्वके सभी व्यक्ति आ जाते हैं अतः वह विश्वके भी अभ्युदयका कारण हो सकता है । किन्तु विश्वको उसे अपनाना चाहिये । अस्तु, पहले हमें यह देखना चाहिये कि आजके युगकी वे कौनसी समस्याएँ हैं, जिन्हें हमें हल करना है, और उनका मूल कारण क्या है ?

पिछले दो सौ वर्षोंमें विज्ञानने बड़ी उन्नति की है । उसने ऐसे ऐसे यंत्र प्रदान किये हैं, जिनसे विश्वका संरक्षण और संहार दोनों ही संभव हैं ; क्योंकि किसी वस्तुका अच्छा उपयोग भी किया जा सकता है और बुरा उपयोग भी किया जा सकता है । उपयोग करना तो मनुष्यके हाथकी बात है, उसमें बेचारी वस्तुका क्या अपराध ? विद्या जैसी उत्तम वस्तु भी दुर्जनके हाथमें पडकर ज्ञानके स्थानमें विवादको जन्म देती

है। धनको पाकर दुर्जनको मद होता है किन्तु सज्जन उससे परोपकार करता है। शक्ति पाकर एक दूसरोको सताता है तो दूसरा उसे ही पाकर आतताइयोंके हाथोंसे पीड़ितोंकी रक्षा करता है। विज्ञानने दूरीका अन्त कर दिया है और विश्वकी विभिन्न जातियों और राष्ट्रोंको इतने निकट ला दिया है कि वे यदि परस्परमें सम्बद्ध होकर रहना चाहे तो एक सूत्रमें बद्ध होकर रह सकते हैं; क्योंकि विज्ञानने सगठनके अनेक नये साधन प्रस्तुत कर दिये हैं। तथा उत्पादनके भी ऐसे ऐसे साधन दिये हैं जिनसे संसारके सभी स्त्री-पुरुष सुखपूर्वक अपना जीवन बिता सकते हैं। किन्तु उन साधनोंपर आज अमुक वर्गों और राष्ट्रोंका अधिकार है और वे उनका उपयोग दूसरोंपर अपना प्रभुत्व स्थापित करने और स्थापित किये हुए प्रभुत्वको बनाये रखनेमें करते हैं। जंगलमें शिकारकी खोजमें भटकनेवाला व्याघ्र अपने नुकीले पंजों और पैने दाँतोंका जैसा उपयोग अपने शिकारके साथ करता है, वैज्ञानिक साधनोंसे सम्पन्न राष्ट्र भी दूसरे राष्ट्रोंकी छातीपर आज अपने वैज्ञानिक साधनोंका वैसा ही उपयोग करते दिखलाई देते हैं। फलतः युद्धोंकी सृष्टि होती है और राष्ट्रोंका धन और जन उनकी भेट चढ़ा दिया जाता है। मानो, उनका इससे अच्छा कोई दूसरा उपयोग हो ही नहीं सकता। एक ओर नये साधनोंके द्वारा खेतोंसे खूब अन्न उपजाया जाता है, मिलें रात दिन कपड़े तैयार करनेमें लगी रहती है, दूसरी ओर असंख्य मनुष्य बिना अन्न और वस्त्रके जीवन बिता देते हैं। एक ओर जिन्हें अन्न और वस्त्रकी आवश्यकता है वे दाने दानेके लिये तरसते हैं और दूसरी ओर जिन्हें उनकी आवश्यकता नहीं है वे अनावश्यक सचयको भारसे दबे रहते हैं। शान्ति और सुरक्षाके लिये कानूनोंकी सृष्टि की जाती है और उन्हें जबरदस्ती पलवानेके लिये पुलिस, सेना और जेल-खानोंकी सृष्टि की जाती है। अन्यायके लिये न्यायका ढोंग रचा जाता है और सत्यको छिपानेके लिये असत्य प्रोपगण्डा किया जाता है।

ये समस्याएँ सारे संसारके सामने उपस्थित हैं। युद्धके महा

विनाशने युद्ध लड़नेवालोको भी मयभीत कर दिया है। सब चाहते हैं युद्ध न हो, किन्तु युद्धके जो कारण हैं उन्हें छोड़ना नहीं चाहते। सर्वत्र राजनीतिक और आर्थिक सघटनोंमें पारस्परिक अविश्वास और प्रतिहिंसाकी भावना छिपी हुई है। दूसरोको देवकूफ बनाकर अपना कार्य साधना ही सबका मूलमंत्र बना हुआ है, फिर शान्ति हो तो कैसे हो और युद्ध रुके तो कैसे रुके ?

आधुनिक समस्याके इस विहंगावलोकनसे यह निष्कर्ष निकलता है कि विभिन्न राष्ट्रों और जातियोंके बीचमें हिंसामूलक व्यवहारका प्राधान्य है। स्वार्थपरता, वैईमानी, घोखेवाजी ये सब हिंसाके ही प्रतिरूप हैं। इनके रहते हुए जैसे दो व्यक्तियोंमें प्रीति और मैत्री नहीं हो सकती वैसे ही राष्ट्रों और जातियोंमें भी मैत्री नहीं हो सकती। 'जियो और जीने दो' का जो सिद्धान्त व्यक्तियोंके लिये है वही जातियों और राष्ट्रोंके लिये भी है। जब तक विभिन्न राष्ट्र और जातियाँ इन सिद्धान्तको नहीं अपनाते तब तक विश्वकी समस्याएँ नहीं सुलझ सकती, बल्कि और उलझती ही जायेंगी, जैसा कि प्रत्यक्षमें दिखलाई पड़ता है। अतः विश्वकी समस्याओंको सुलझानेके लिये राष्ट्रोंकी शासनप्रणालीमें आमूल परिवर्तन होना चाहिये और सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्थाओंमें संशोधन होना चाहिये। तथा वह परिवर्तन और संशोधन अहिंसाके सिद्धान्तको जीवनपथके रूपमें स्वीकार करके किया जाना चाहिये।

यह नहीं मूल जाना चाहिये कि वलप्रयोगके आधारपर मानवीय सम्बन्धोंकी भित्ति कभी खड़ी नहीं की जा सकती। कौटुम्बिक और सामाजिक जीवनके निर्माणमें बहुत अंगोंमें सहानुभूति, दया, प्रेम, त्याग और सौहार्दका ही स्थान रहता है। एक बात यह भी स्मरण रखनी चाहिये कि व्यक्तिगत आचरणका और सामाजिक वातावरणका निकट सम्बन्ध है। व्यक्तिगत आचरणसे सामाजिक वातावरण बनता है और सामाजिक वातावरणसे व्यक्तित्वका निर्माण होता है।

किसी समाजके अन्तर्गत व्यक्तियोंका आचरण यदि दूषित हो तो सामाजिक वातावरण कभी शुद्ध हो ही नहीं सकता, और सामाजिक वातावरणके शुद्ध हुए बिना व्यक्तियोंके आचरणमें सुधार होना शक्य नहीं। इसलिये व्यक्तिगत आचरणके सुधारके साथ साथ सामाजिक वातावरणको भी स्वच्छ बनानेकी चेष्टा होनी चाहिये। इसीसे जैनधर्म प्रत्येक व्यक्तिके आचरण निर्माणपर जोर देते हुए उसके जीवनसे हिसामूलक व्यवहारको निकालकर पारस्परिक व्यवहारमें मैत्री, प्रमोद और कारुण्यकी भावनासे बरतनेकी सलाह देता है। इतना ही नहीं, बल्कि वह तो यह भी चाहता है कि राजा भी ऐसा ही धार्मिक हो, क्योंकि राजनीतिमें अधार्मिकताके घुस जानेसे राष्ट्रभरका नैतिक जीवन गिर जाता है और फिर व्यक्ति यदि अनैतिकतासे बचना भी चाहे तो बच नहीं पाता, अनेक बाहिरी प्रलोभनों और आवश्यकताओंसे बचकर वह भी अनर्थ करनेके लिए तत्पर हो जाता है, जिसका उदाहरण युद्धकालमें प्रचलित चोरबाजार है। अतः राजनीति, समाजनीति और व्यक्तिगत जीवनका आधार यदि अहिंसाको बनाया जाये तो राजा और प्रजा दोनों सुख शान्तिसे रह सकते हैं।

आज जिन देशोंमें प्रजातन्त्र है, उन देशोंमें यद्यपि अपनी अपनी जनताके सुख दुःखका ध्यान पूरा पूरा रखा जाता है, किन्तु दूसरे देशोंकी जनताके साथ वैसा ही व्यवहार नहीं किया जाता। बातें अच्छी अच्छी कही जाती हैं किन्तु व्यवहार उनसे बिल्कुल विपरीत किया जाता है। दूसरे देशोंपर अपना स्वत्व बनाये रखनेके लिए राजनैतिक गुटबन्दियाँ की जाती हैं। उनके विरुद्ध झूठा प्रचार करनेके लिए लाखों रुपया व्यय किया जाता है और यह कहा जाता है कि हम उनकी भलाईके लिए ही उनपर शासन कर रहे हैं। शासनतंत्रके द्वारा अपना अधिकार जमाकर उन देशोंके धन और जनका मनमाना उपयोग किया जाता है। यह सब हिंसा, असत्य और चोरी नहीं है तो क्या है? यदि राष्ट्रोंका निर्माण अहिंसाके आधारपर किया जाये और असत्य व्यवहार-

को त्याग न दिया जाये तो राष्ट्रोंमें पारस्परिक अविश्वास और प्रति-हिंसाकी भावना देखनेको भी न मिले। समस्त राष्ट्रोंका एक विश्वसंघ हो, जिसमें सब राष्ट्र समान भ्रातृभावके आधारपर एक कुटुम्बके रूपमें सम्मिलित हों, न कोई किसीका शासक हो न शास्य हो। सब सबके दुःख और तकटका ध्यान रखे। सबके साथ सबका मैत्री-भाव हो। यदि सब राष्ट्र अपनी अपनी नियतोंकी सफाई करके इस तरहसे एक सूत्रमें बँधे तो न तो युद्ध हों और न युद्धके अभिग्राहोंसे जनताको असीम कष्ट ही भोगना पड़े।

आज उत्पादनके ऊपर एक राष्ट्र या जातिका एकाधिकार होनेसे उसे अपने लिए दूर दूरसे कच्चा माल मँगाना पड़ता है और तैयार हुए मालको खपानेके लिए बाजारोंकी भी खोज करनी पड़ती है और उनपर अपना काबू रखना पड़ता है। फिर भले ही वे बाजार दुनियाके किसी भी भागमें क्यों न हों। आज इसी पद्धतिके कारण दुनिया कराह रही है। दुनियाको इससे मुक्त करनेके लिये भी हमे अहिंसाका ही मार्ग अपनाना होगा। राष्ट्रों और जातियोंकी भलाईका स्थान विश्वकी भलाईको देना होगा। हमारा जीवन भौतिक दुनियाकी आवश्यकताओंके अनुसार नहीं चलाया जा सकता। हमें बनावटी तौरपर पहले अपनी जरूरतोंको बढ़ाने और फिर उनको पूरा करनेकी कोशिश नहीं करनी चाहिये। जीवनका आनन्द इसपर निर्भर नहीं करता कि हमारे पास कितनी ज्यादा चीजें हैं? जो व्यक्ति, समाज या राष्ट्र जीवनकी बनावटी आवश्यकताओंको बढ़ाकर उसीकी पूर्तिके लिए प्रयत्न करता रहता है और बिना जरूरतके चीजोंका संग्रह करता है, वह दुःखों और पापोंका संग्रह करता है। इसीसे जैनधर्मने पत्त्रिहको पाप बतलाया है और प्रत्येक गृहस्थके लिए यह नियम रखा है कि वह अपनी इच्छाओंको सीमित करके अपनी आवश्यकताके अनुसार सभी आवश्यक वस्तुओंकी एक सीमा निर्धारित कर ले और उससे अधिकका त्याग कर दे। आज उत्पादन और वितरणके प्रश्नने दुनियामें विराट

रूप धारण कर लिया है, जिसके कारण दुनियाकी आर्थिक विषमताका संतुलन करना कठिन हो रहा है। जैनधर्मके प्रवर्तक श्रीऋषभदेवने युगके आदिमें मनुष्योंकी इसी सचयवृत्तिकी लक्ष्यकर प्रत्येक गृहस्थके लिए परिग्रह परिमाण व्रतका निर्देश किया था। उस व्यवस्थामें भोग विलास जीवनका ध्येय न था। भोगपर जोर देनेसे ही व्यवस्थाका आधार मौज, मजा और अधिकार हो गया है। जिसका आखिरी नतीजा सघर्ष और यद्धोंका ताँता है। इसके विरुद्ध यदि हम अनावश्यक इच्छाओंके नियमनपर जोर दें तो जीवनपर नियंत्रण कायम होता है और हमारी जरूरतें सीमित हो जाती हैं। जरूरतोंको सीमित किये बिना यदि कानूनोंके आधारपर उत्पादन और वितरणका प्रबन्ध किया भी गया तो उसमें सफलता नहीं मिल सकती। यह स्मरण रखना चाहिये कि कानूनकी भाषा और उसका पालन करानेके आधार इतने लचर होते हैं कि मनुष्य अपनी बुद्धिके उपयोगके द्वारा कानूनोंको भङ्ग करके भी बचा रहता है।

वास्तवमें नैतिक आचरणका पालन बलपूर्वक नहीं कराया जा सकता। वह भीतरीकी प्रेरणासे ही हो सकता है। अतः कानूनसे अधिक शक्तिशाली और लाभदायक मार्ग आत्मसंयम है। जब मनुष्य अपना और समाजका लाभ समझ कर उसका अनुसरण करने लगता है तो वह स्वयं संयमी बननेकी कोशिश करने लगता है। इस तरह जब संयमी पुरुष ऊँचे स्तरपर पहुँच जाता है तो वह स्वयं उदाहरण बनकर दूसरोंको भी संयमी बननेकी सतत प्रेरणा देता है और इस तरह समाजके नैतिक जीवनको उन्नत बनानेमें निरन्तर योगदान करता रहता है।

संयमकी इसी शिक्षाका परिणाम ब्रह्मचर्य और अपरिग्रहव्रत है। यदि मनुष्यसमाजकी वासनाओं और लालसाओंका नियंत्रण न किया जायेगा तो उसका शारीरिक और आध्यात्मिक स्वास्थ्य नष्ट हो जायेगा और उसका विकास रुक जायेगा।

इस विवेचनसे हम इस नतीजेपर पहुँचते हैं कि जैनधर्ममें प्रत्येक

गृहस्थके लिए जिन पाँच अणुव्रतोंका पालन करना आवश्यक बतलाया है, यदि उन्हें सामाजिक और राजनीतिक जीवनका भी आधार बनाकर चला जाये तो विश्वकी अनेक मौलिक समस्याएँ सरलतासे सुलझ सकती हैं।

अव रह जाता है मद्य, मांस और मधुका त्याग तथा गृहस्थके अन्य व्रत नियम। सबसे यह आगा नहीं की जा सकती कि सब उनका पालन करेगे। फिर भी जो उनका पालन करेगा उसे शारीरिक और आध्यात्मिक दृष्टिसे लाभ ही होगा। मद्य और मांस ऐसी चीजें हैं जिन्हें मनुष्यके आम भोजनमें स्थान देना आवश्यक नहीं है। दोनों ही तामसिक हैं और तामसिक आहार विहारके होते हुए सात्त्विक भावोंका विकास नहीं हो सकता। और सात्त्विक भावोंका विकास हुए बिना अहिंसक वातावरण नहीं बन सकता। और अहिंसक वातावरण बनाये बिना दुनियाको सुख गान्ति नसीब नहीं हो सकती। अतः उनकी ओरसे मनुष्योंका मन यदि हट सके तो उससे उन मनुष्योंका तथा संसारका लाभ ही होगा। मनुष्य स्वभाव न तो अच्छा होता और न बुरा। वह तो कच्ची गीली मिट्टीके समान है। चाहे जिस रूपमें उसका निर्माण किया जा सकता है। जिन घरानोंमें मद्य मांससे परहेज किया जाता है उनमें जन्म लेनेवाले बच्चे उन चीजोंसे परहेज करते हैं और जिन घरानोंमें उनका चलन है उनमें जन्म लेनेवाले बच्चे उसके अभ्यस्त हो जाते हैं। इससे सिद्ध है कि इस प्रकारकी वस्तुओंसे मनुष्योंको बचाया जा सकता है वह उनका प्राकृतिक आहार नहीं है।

किन्तु जिन देशोंमें अन्नकी कमी या जलवायुके प्रभावके कारण मद्य और मांससे एकदम परहेज करना शक्य नहीं है, उन देशोंमें भी उनपर अमरु प्रकारके प्रतिबन्ध लगाकर कमसे कम यह भाव तो पैदा किया जा सकता है कि ये चीजें मनुष्यके लिये ग्राह्य नहीं हैं किन्तु परिस्थितिवश उन्हें खाना पड़ता है। अपनी शक्ति, परिस्थिति और व्यवसायके अनुसार हिंसाका त्याग करके भी मनुष्य अहिंसकों

श्रेणीमें सम्मिलित हो सकता है। उदाहरणके लिए कोई कसाई अपनी अजीविकाका साधन होनेसे यदि पशुहत्याका त्याग नहीं कर सकता तो उसके लिए सप्ताहमें एक दिन उसका त्याग कर देना या अमुक प्रकारके पशुओंकी अमुक संख्यामें ही हत्या करनेका नियम ले लेना भी अहिंसा-गुणव्रतकी जघन्य श्रेणीमें गिना जाता है। जैन पुराणोंमें ऐसे अनेक उदाहरण पाये जाते हैं। यथा—एक मुनिने एक मासाहारी भीलसे कौवेका मांस खाना छुड़वा दिया था। इसी प्रकार एक मछुवेको यह नियम दिला दिया था कि उसके जालमें जो पहली मछली आयेगी उसे वह नहीं मारेगा। एक चाण्डालको, जो फाँसी लगानेका काम करता था, यह नियम दिला दिया था कि वह चतुर्दशीके दिन किसीको फाँसी नहीं देगा। इन छोटी प्रतिज्ञाओंने ही उन्हें कुछसे कुछ बना दिया।

अतः थोड़ा सा भी प्रतिबन्ध लगाकर यदि मांस और मद्य सेवनपर अंकुश रखा जाये तो उनका सेवन करनेके अभ्यस्त मनुष्य भी उनकी बुराइयोंसे बच सकते हैं। और उससे समाजमें फैलनेवाली बहुतसी बुराइयोंसे समाजका छुटकारा हो सकता है।

जैनधर्मके नियम यद्यपि कड़े दिखायी देते हैं किन्तु उनके पालनमें मनुष्यकी गक्ति और परिस्थितिका ध्यान रखा जाता है इसलिए उनकी कठोरता खलती नहीं। उसका तो एक ही ध्येय है कि मनुष्य स्वयं अपनी अनियंत्रित स्वेच्छाचारिता पर 'ब्रेक' लगाना सीखे और बुराईको करते हुए भी कमसे कम इतना तो न भूले कि मैं बुरा करता हूँ। यह ऐसी चीज है जिसे हर कोई कर सकता है।

इसी तरह वृद्धावस्थामें अपने सांसारिक उत्तरदायित्वोंसे अवकाश लेकर और उनका भार अपने उत्तराधिकारीको सौंपकर यदि मनुष्य आत्मसाधनाका मार्ग स्वीकार कर लिया करें तो उससे एक ओर तो कार्यक्षेत्रमें आनेके लिए उत्सुक नये व्यक्तियोंको स्थान मिलनेमें सहाय्य होगी, दूसरी ओर कौटुम्बिक कटुता घटेगी। साथ ही साथ आध्यात्मिक विकासका मार्ग भी चालू रहेगा और उससे संसारको बहुत लाभ पहुँचेगा।



## ७-मुनिका चारित्र

मुनि या साधुके २८ मूलगुण होते हैं। १-५ पाँच महाव्रत-अहिंसा महाव्रत, सत्य महाव्रत, अचौर्य महाव्रत, ब्रह्मचर्य महाव्रत और अपरिग्रह महाव्रत। श्रावक जिन पाँच व्रतोंका एक देशसे पालन करता है साधु उन्हें ही पूरी तरहसे पालते हैं। अर्थात् वे छहों कायके जीवों का घात नहीं करते और राग, द्वेष, काम, क्रोध आदि भावोंको उत्पन्न नहीं होने देते। अपने प्राणोंपर संकट आनेपर भी कभी झूठ नहीं बोलते। बिना दी हुई कोई भी वस्तु नहीं लेते। पूर्ण शीलका पालन करते हैं और अन्तरंग तथा बहिरंग, सभी प्रकारके परिग्रहके त्यागी होते हैं। केवल शौच आदिके लिए पानी आवश्यक होनेसे एक कमंडलु और जीवरक्षाके लिये मोरके स्वयं गिरे हुए पंखोंकी एक पीछी अपने पास रखते हैं।

६-१० पाँच समिति-दिनमें सूर्यके प्रकाशसे प्रकाशित जमीनको अच्छी तरहसे देखकर चलते हैं। जब बोलते हैं तो हित और मित वचन बोलते हैं। दिनमें एक बार श्रावकके घर जाकर, यदि वह श्रद्धा और भक्तिके साथ भोजनके लिए निवेदन करे तो छियालीस दोष टालकर भोजन करते हैं। अपने कमंडलु और पीछी वगैरहको देख-भालकर हाथमें लेते हैं और देखभालकर रखते हैं। मलमूत्र वगैरह ऐसे स्थानपर करते हैं जहाँ किसीको भी उससे कष्ट पहुँचनेकी संभावना न हो।

११-१५ पाँचों इन्द्रियोंको वशमें रखते हैं—जो विषय इन्द्रियोंको अच्छे लगते हैं उनसे राग नहीं करते और जो विषय इन्द्रियोंको दुरे लगते हैं उनसे द्वेष नहीं करते।

१६-२१ छ आवश्यक-प्रतिदिन सामायिक करते हैं, तीर्थङ्करोंकी स्तुति करते हैं, उन्हें नमस्कार करते हैं, प्रमादसे लगे हुए दोषोंका शोधन करते हैं, भविष्यमें लग सकनेवाले दोषोंसे बचनेके लिए अयोग्य वस्तुओंका मन, वचन और कायसे त्याग करते हैं और लगे हुए दोषोंका शोधन करनेके लिए अथवा तपकी वृद्धिके लिए, अथवा कर्मोंकी निर्जरा-

के लिए कायोत्सर्ग करते हैं। खड़े होकर, दोनों भुजाओंको नीचेकी ओर लटकाकर, पैरके दोनो पजोको एक सीधमें चार अंगुलके अन्तरसे रखकर साधुके निश्चल आत्मव्यानमें लीन होनेको कायोत्सर्ग कहते हैं।

२२—स्नान नहीं करते। गृहस्थके घर जब आहारके लिए जाते हैं तो गृहस्थ ही उनका शरीर पोंछ देते हैं।

२३—दन्तधावन नहीं करते। भोजन करनेके समय गृहस्थके घरपर ही मुखगच्छि कर लेते हैं।

२४—पृथ्वीपर सोते हैं।

२५—खड़े होकर भोजन करते हैं।

२६—दिनमें एक बार ही भोजन करते हैं।

२७—नग्न रहते हैं।

२८—केशलोच करते हैं।

इन २८ मूलगुणोंका पालन प्रत्येक जैन साधु करता है। उसके ऊपर यदि कोई कष्ट आता है तो वह उससे विचलित नहीं होता। भूख प्यासकी वेदनासे पीड़ित होनेपर भी किसीके आगे हाथ नहीं पसारता और न मुखपर दीनताके भाव ही लाता है। जैसे विदेशी सरकारसे असहयोग करनेवाले सत्याग्रही देशकी आजादीके लिए जेलमें डाल दिय जानेपर भी न किसीसे फर्याद करते थे और न कष्टोंसे ऊबकर माफी मांगते थे किन्तु अपने लक्ष्यकी पूर्तिमें ही तत्पर रहते थे उसी प्रकार जैन साधु सांसारिक बन्धनोंके कारणोंसे असहयोग करके कष्टोंसे न घबरा कर आत्माकी मुक्तिके लिए सदा उद्योगशील रहता है। जो लोग उसे सताते हैं, दुःख देते हैं, अपशब्द कहते हैं, उनपर वह क्रोध नहीं करता। उसे किसीसे लड़ाई झगडा करनेका कोई प्रयोजन नहीं है वह तो अपने कर्तव्यमें मस्त रहता है। उसके लिए शत्रु-मित्र, महल-स्मशान, कंचन-काँच, निन्दा-स्तुति, सब समान हैं। यदि कोई उसकी पूजा करता है तो उसे भी वह आशीर्वाद देता है और यदि कोई उसपर तलवारसे वार करता है तो उसकी भी हितकामना करता है। उसे

‘न किसीसे राग होता है और न किसीपर द्वेष । राग और द्वेषको दूर करनेके लिए ही तो वह साधुका आचरण पालता है । जैसा कि लिखा है—

मोहतिमिरापहरणे दर्शनलाभादवाप्तसंज्ञान ।

रागद्वेषनिवृत्तौ चरण प्रतिपद्यते साधु ॥४७॥

रागद्वेषनिवृत्ते हिंसादिनिवर्तना कृता भवति ॥

अनपेक्षितार्थवृत्ति क पुरुष. सेवते नृपतीन् ॥४८॥”—रत्नकर० श्रा०

अर्थात्—‘मोहरूपी अन्धकारके दूर हो जाने पर सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति होनेके साथ ही साथ जिसे सच्चा ज्ञान भी प्राप्त हो गया है, वह साधु राग और द्वेषको दूर करनेके लिए चारित्र्यका पालन करता है । (इस पर यह शंका होती है कि चारित्र्य तो हिंसा वगैरह पापोंसे बचनेके लिए पाला जाता है न कि रागद्वेषकी निवृत्तिके लिए; क्योंकि जैनधर्ममें अहिंसा ही आराध्य है । तो उसका समाधान करते हैं) राग और द्वेषके दूर हो जानेपर हिंसा वगैरह पाप तो स्वयं ही दूर हो जाते हैं । क्योंकि जिस मनुष्यको आजीविकाकी चिन्ता नहीं है वह राजाओंकी सेवा करने क्यों जायेगा ? अतः जिसे किसीसे राग और द्वेष ही नहीं रहा वह हिंसा वगैरहके कार्य करेगा ही क्यों ?’

अतः साधु बाहिरी समस्त वातोसे इतना उदासीन हो जाता है कि वह किसीकी ओर अपेक्षावृत्तिसे ध्यान ही नहीं देता । जैनधर्ममें साधुको अत्यन्त निरीह वृत्तिवाला और अत्यन्त संयत बतलाया है । तथा इसीलिए उसकी आवश्यकताएँ अत्यन्त परिमित रखी गयी हैं । साधु होनेके लिए उसे सब वस्त्र उतारकर नग्न होना पड़ता है इससे एक ओर तो उसकी निर्विकारता स्पष्ट हो जाती है दूसरी ओर उसे अपनी नग्नताको ढाँकनेके लिए किसीसे याचना नहीं करना पड़ती जो निर्विकार नहीं है वह कभी बुद्धिपूर्वक नग्न हो नहीं सकता । विकार को छिपानेके लिए ही मनुष्य लंगोटी लगाता है । और यदि लंगोट फट जाये या खोई जाये तो उसे चलना फिरना कठिन हो जाता है ।

किन्तु बचपनमें वही मनुष्य नंगा धूमता है, उसे देखकर किसीको लज्जा नहीं होती, क्योंकि वह स्वयं निर्विकार है। जब उसमें विकार आने लगता है तभी वह नग्नतासे सकुचाने लगता है और उसे छिपानेके लिए आवरण लगाता है। प्रकृति तो सबको दिग्म्बर ही पैदा करती है पीछेसे मनुष्य कृत्रिमताके आढम्बरमें फँस जाता है। अतः जो साधु होता है वह कृत्रिमताको हटाकर प्राकृतिक स्थितिमें आ जाता है। उसे फिर कृत्रिम उपकरणोंकी आवश्यकता नहीं रहती। इसीलिए सिर और दाढ़ी मूछोंके केशोंको दूसरे, चौथे अथवा छठे महीनेमें वह अपने हाथसे उपार डालता है। साधुत्वकी दीक्षा लेते समय भी उसे केशोंका लुञ्चन करना होता है। ऐसा करनेके कई कारण हैं—प्रथम तो ऐसा करनेसे जो सुखशील व्यक्ति है और किसी घरेलू कठिनाई या अन्य किसी कारणसे साधु बनना चाहते हैं वे जल्दी इस और अग्रसर नहीं होते और इस तरह पाखण्डियोंसे साधुसंघका बचाव हो जाता है। दूसरे, साधु होनेपर यदि केश रखते हैं तो उनमें जूँ वगैरह पड़नेसे वे हिंसाके कारण बन जाते हैं और यदि क्षौरकर्म कराते हैं तो उसके लिए दूसरोंसे पैसा वगैरह माँगना पड़ता है। अतः वैराग्य वगैरहकी वृद्धिके लिए यतिजनोंको केशलोच करना आवश्यक बतलाया है।

लिंग चिह्नको कहते हैं। जिन लिंग या चिह्नोंसे मुनिकी पहचान होती है वे मुनिके लिंग कहलाते हैं। लिंग दो प्रकारके होते हैं द्रव्यलिंग अर्थात् बाह्यचिह्न और भावलिंग अर्थात् आभ्यन्तर चिह्न। जैनमुनिके ये दोनों चिह्न इस प्रकार बतलाये हैं—

“जवजादरुवजाद उप्पाडिदकेसमंसुग सुद्ध।

रहिद हिंसादीदो अप्पडिक्कम्म हवदि लिंग ॥५॥

मुच्छारम्मविमुक्क जूत्त उवजोगजोगसुद्धीहि।

लिंग ण परावेक्ख अपुण्णम्भवकारण जेण्ह ॥ ६ ॥ —प्रवचनसा० ३।

‘मनुष्य जैसा उत्पन्न होता है वैसा ही उसका रूप हो अर्थात् नग्न हो, सिर और दाढ़ी मूछोंके वाल उखाड़े हुए हों, समस्त बुरे कामोंसे बचा हुआ हो, हिंसा आदि पापोंसे रहित हो और अपने शरीरका संस्कार

वगैरह न करता हो। यह सब तो जैन साधुके बाह्य चिह्न हैं। तथा ममत्व और आरम्भसे मुक्त हो, उपयोग और मन वचन कायकी बुद्धिसे युक्त हो, दूसरोकी रचमात्र भी अपेक्षा न रखता हो। ये सब आभ्यन्तर चिह्न हैं जो मोक्षके कारण हैं।

इस युगमें यह प्रश्न किया जाता है कि बाहिरी चिह्नकी क्या आवश्यकता है? मगर बाहिरी चिह्नोंसे ही आभ्यन्तरकी पहचान होती है। आँखोंसे तो बाहिरी चिह्न ही देखे जाते हैं उन्हींको देखकर लोग उनके अभ्यन्तरको पहचाननेका प्रयत्न करते हैं। तथा लोकमें भी मुद्राकी ही मान्यता है। राजमुद्राके होनेसे ही जरा सा कागज हजारों रुपयोंमें बिक जाता है। अतः द्रव्यलिंग भी आवश्यक है।

इस तरह जैनधर्ममें साधुको विल्कुल निरपेक्ष रखनेका ही प्रयत्न किया गया है। फिर भी उसे शरीरको बनाये रखनेके लिए भोजनकी आवश्यकता होती है और उसके लिए उसे गृहस्थोंके घर जाना पड़ता है। वहाँ जाकर भी वह किसीके घरमें नहीं जाता और न किसीसे कुछ माँगता ही है। केवल भोजनके समय वह गृहस्थोंके द्वारपरसे निकल जाता है। गृहस्थोंके लिए यह आवश्यक होता है कि वे भोजन तैयार होनेपर अपने अपने द्वारपर खड़े होकर साधुकी प्रतीक्षा करें। यदि कोई साधु उधरसे निकलता है तो उसे देखते ही वे कहते हैं—'स्वामिन् ठहरिये, ठहरिये, ठहरिये।' यदि साधु ठहर जाते हैं तो वह उन्हें अपने घरमें ले जाकर अँचे आसनपर बैठा देता है। फिर उनके पैर धोता है। फिर उनकी पूजा करता है। फिर उन्हें नमस्कार करता है। फिर कहता है—'मन शुद्ध, वचन शुद्ध, काय शुद्ध और अन्न शुद्ध।' इन सब कार्योंको नवधा भक्ति कहते हैं। नवधा भक्तिके करनेपर ही साधु भोजनशालामें पधारते हैं। इस नवधा भक्तिसे एक तो साधुको सद्गृहस्थकी पहचान हो जाती है—वे जान जाते हैं कि यह गृहस्थ प्रमादी है या अप्रमादी? इसके यहाँ भोजन सावधानीसे बनाया गया है या अनावधानीसे? दूसरे, इसमें गृहस्थके मनमें अवज्ञाका भाव

नहीं रहता और इसलिए वह जो कुछ देता है वह भार समझकर नहीं देता किन्तु अपना कर्तव्य समझकर प्रसन्नतासे देता है। जहाँ साधु माँगते हैं और गृहस्थ उन्हें दुरदुराते हैं वहाँ साधु न आत्मकल्याण कर पाता है और न परकल्याण ही कर पाता है। इसलिए जैन साधु विधि-पूर्वक दिये जानेपर ही भोजन ग्रहण करते हैं। अन्यथा लौट जाते हैं।

भोजनशालामें जाकर वे खड़े हो जाते हैं और दोनो हाथोंको धोकर अंजुलि बना लेते हैं। गृहस्थ उनकी बाएँ हाथकी हथेलीपर ग्रास बना बनाकर रखता जाता है और वे उसे अच्छी तरहसे देख भालकर दायें हाथकी अँगुलियोंसे उठा उठाकर मुँहमें रखते जाते हैं। यदि ग्रासमें कोई जीव जन्तु या बाल दिखायी दे जाता है, तो भोजन छोड़ देते हैं। भोजनके बहुतसे अन्तराय जैन शास्त्रोंमें बतलाये गये हैं।

पहले लिख आये हैं कि भोजन केवल जीवनके लिए किया जाता है और जीवन रक्षणका उद्देश्य केवल धर्मसाधन है। अतः जहाँ थोड़ी सी भी धर्ममें बाधा आती है भोजनको तुरन्त छोड़ देते हैं। हाथमें भोजन करना भी इसीलिये बतलाया है कि यदि अन्तराय हो जाये तो बहुतसा झूठा अन्न छोड़ना न पड़े, क्योंकि थालीमें भोजन करनेसे अन्तराय हो जानेपर भरी हुई थाली भी छोड़नी पड़ सकती है। दूसरे, पात्र हाथमें लेकर भोजनके लिए निकलनेसे दीनता भी मालूम होती है। गृहस्थके पात्रमें खानेसे पात्रको माँजने धोनेका झगड़ा रहता है, तथा पात्रमें खानसे बैठकर खाना होगा, जो साधुके लिए उचित नहीं है, क्योंकि बैठकर खानेसे साधु आरामसे अमर्यादित आहार कर सकता है तथा सुखशील बन सकता है। अतः खड़े होकर आहार करना ही उसके लिए विधेय रखा गया है।

साधुको अपना अधिकांश समय स्वाध्यायमें ही बिताना होता है। स्वाध्यायके चार काल बतलाये हैं—प्रातः दो घड़ी दिन बँतनेपर स्वाध्याय प्रारम्भ करना चाहिये और मध्याह्न होनेसे दो घड़ी समाप्त कर देना चाहिये। फिर मध्याह्नके बाद दो घड़ी बँतनेपर

स्वाध्याय प्रारम्भ करना चाहिये और जब दिन अस्त होनेमें दो घड़ी काल बाकी रहे तो समाप्त कर देना चाहिये । फिर दो घड़ी रात बीत जानेपर स्वाध्याय प्रारम्भ करना चाहिये । और आधी रात होनेसे दो घड़ी पहले समाप्त कर देना चाहिये । फिर आधी रात होनेके दो घड़ी बादसे स्वाध्याय प्रारम्भ करना चाहिये और रातका अन्त होनेमें दो घड़ी बाकी रहनेपर समाप्त कर देना चाहिये ।

### साधुकी दिनचर्या

साधुको चाहिये कि मध्य रात्रिमें ४ घड़ीतक निद्रा लेकर, थकान दूर करके, स्वाध्याय प्रारम्भ करे और जब रात बीतनेमें दो घड़ी काल शेष रह जाय तो स्वाध्याय समाप्त करके प्रतिक्रमण करे । खूब अभ्यस्त योगी भी क्षणभरके प्रमादसे समाधिच्युत हो जाता है । अतः साधुको सदा अप्रमादी रहना चाहिये । तीनों संध्याओमें जिनदेवकी वन्दना करनी चाहिये और चित्तको स्थिर करनेके लिए उनके गुणोंका चिन्तन करना चाहिये । कायोत्सर्ग करते समय हृदयकमलमें प्राणवायुके साथ मनका नियमन करके 'णमो अरुहताण णमोसिद्धाण' का ध्यान करना चाहिये । फिर धीरे धीरे वायुको निकाल देना चाहिये । फिर प्राण-वायुको अन्दर ले जाकर 'णमो आइरियाणं णमो उवज्झायाण' का ध्यान करना चाहिये और वायुको धीरे-धीरे बाहर निकाल देना चाहिये । फिर प्राणवायुको अन्दर ले जाकर 'णमो लोए सब्बसाहूण' का ध्यान करना चाहिये और वायुको धीरे-धीरे बाहर निकालना चाहिये । इस प्रकार नौ बार करनेसे चिरसंचित पाप नष्ट होते हैं । जो साधु प्राण-वायुको नियमन कर सकनेमें समर्थ न हो वे वचनके द्वारा ही ऊपर लिखे गये पाँच नमस्कार मन्त्रोंका जप कर सकते हैं । यह पंच नमस्कार मंत्र समस्त विघ्नोको नष्ट करनेवाला और सब मङ्गलोंमें मुख्य मङ्गल माना गया है । कायोत्सर्गके पश्चात् स्तुति वन्दना आदि करके आत्माका ध्यान करना चाहिये, क्योंकि आत्मध्यानके बिना मुमुक्षु साधुकी कोई भी क्रिया मोक्षसाधक नहीं होती ।

इस प्रकार प्रातः कालीन देवबन्दनाको करके फिर सिद्धोकी, शास्त्र की और अपने गुरु आचार्य वगैरहकी भक्ति करनी चाहिये । इस प्रकार प्रभातमे दो घड़ीतक प्रातःकालीन कृत्य करके फिर साधुको स्वाध्याय करना चाहिये । उसके बाद भोजन करनेकी इच्छा होनेपर शान्तिविधिके अनुसार भोजन ग्रहण करना चाहिये । और भोजन होने पर अगले दिनतकके लिए भोजनका त्याग कर देना चाहिये फिर लगे हुए दोषोंका शोधन करके मध्याह्नके बाद दो घड़ी वात्सव्य स्वाध्याय करना चाहिये । जब दिन दो घड़ी बाकी रहे तो स्वाध्याय समाप्त करके और दिन भरके दोषोंका परिमार्जन करके देवबन्दना करनी चाहिये । फिर देवबन्दना करके दो घड़ी रात जानेपर स्वाध्याय प्रारम्भ करना चाहिये और आधी रात होनेमें दो घड़ी बाकी रह जानेपर समाप्त कर देना चाहिये । फिर चार घड़ीतक शयन एक करवटसे शयन करना चाहिये । यह साधुका नित्य कृत्य है नैमित्तिक कृत्य मूलाचार, अनगारधर्माभूत आदि ग्रन्थोंसे जाना जा सकता है ।

साधुके सम्बन्धमें और जो बातें जैन शास्त्रोमे लिखी हैं उनमें कुछ इस प्रकार हैं—

साधु जब घूमसे छायामे या छायासे घूमसे जाते हैं तो मोरान्धरी पीछीसे अपने शरीरको साफ करके जाते हैं । इसी तरह जब बैराग्य है तो उस स्थानको पीछीसे साफ करके बैठते हैं जिससे कोई जीव न उनके नीचे दबकर मर न जाये । जिस घरमे पशु बँधे हों या कोई बुरा कार्य होता हो उस घरमें साधुको भोजनके लिए नहीं जाना चाहिये तथा घरके अन्दर जाकर बार बार दाताकी ओर नहीं देखना चाहिये यदि संधमे कोई साधु बीमार हो जाये तो उसकी कभी भी उपेक्षा नहीं करना चाहिये । अकेले साधुको कहीं नहीं जाना चाहिये, जब कहा जाये तो दूसरे साधुके साथ ही जाना चाहिये । गुरुको देखते ही उत्सखड़े होना चाहिये और उन्हें नमस्कार करना चाहिये । गुरु जो वस्त्र



इसे उसे अत्यन्त आदरके साथ दोनों हाथोंसे लेना चाहिये और लेकर पुनः नमस्कार करना चाहिये। जिन्होंने दीक्षा दी हो, जो पढ़ाते हों, प्रायश्चित्त देते हो और समाधि मरण कराते हों वे सब गुरु होते हैं।

प्राण चले जानेपर भी साधुको दीनता नहीं दिखलाना चाहिये। भूखसे शरीरका कृश और मलिन होना साधुके लिए भूषण है, पवित्र मनवाला साधु उससे लजाता नहीं है। जिसका मन गुद्ध है उसे ही गुद्ध कहा जाता है। मन शुद्धिके बिना स्नान करनेपर भी शुद्धि नहीं होती। साधुको चित्रमें अंकित भी स्त्रीका स्पर्श नहीं करना चाहिये। जिनका स्मरण भी खतरनाक है उनको स्पर्श करना तो दूरकी बात है। साधुको रात्रिमें ऐसे स्थानपर नहीं सोना चाहिये जहाँ स्त्रियाँ रहती हों। न साध्वियोंके साथ मार्गमें चलना ही चाहिये। तथा एकाकी साधुको किसी एकाकी स्त्रीके साथ न गपगप करनी चाहिये, न भोजन करना चाहिये और न बैठना ही चाहिये। जहाँ बास करनेसे साधुका मन चंचल हो उस देशको छोड़ देना चाहिये। जो पाँचों प्रकारके वस्त्रसे रहित हैं वे ही निर्ग्रन्थ कहलाते हैं, अन्यथा सोना-चाँदी वगैरह कौन साधु रखता है ?

परिग्रहकी वुराईयाँ बतलाते हुए एक जैनाचार्यने ठीक ही लिखा है—

“परिग्रहवर्ता सतां भयमवगम्यमापद्यते

प्रकोपपरिहिंसने च परुषानृतव्याहृती।

ममत्वमय चोरोत्तो त्वननसञ्च विभ्रान्तता

कुतोहि कलुषात्मनां परमधुक्लसद्ध्यानता ॥४२॥” पात्रके० स्तो०।

‘परिग्रहवालोंको चोर आदिका भय अवश्य सताता है। चोरी हो जानेपर गुस्ता और भार डालनेके भाव होते हैं, कठोर और असत्य वचन बोलता है। ममत्व होनेसे मन भ्रान्त हो जाता है। ऐसी स्थितिमें कलुषित आत्मावाले साधुओंको उत्कृष्ट शुक्ल ध्यान कैसे हो सकता है।’

अतः साधुको विल्कुल अपरिग्रही होना चाहिये।

ऊपर साधुकी जो चर्या बतलायी है उससे स्पष्ट है कि जैनधर्ममें

साधु जीवन बड़ा कठोर है। जो ससार, शरीर और भोगोंकी असारता को हृदयगम कर चुक है, वे ही उसे अपना सकते हैं। सुखशील मनुष्योंको गुजर उसमें नहीं हो सकती। जैन साधुका जीवन बिताना सचमुच 'तलवारकी धारपै घावनों' है। आजकलके सुखशील लोगोंको साधु जीवन की यह कठोरता सम्भवतः सह्य न हो और वे इसे व्यर्थ समझें। किन्तु उन्हें यह न मूल जाना चाहिये कि आजादी प्राप्त करना कितना कठिन है ? जिस देशपर विदेशी शक्ति प्रभुता जमा बैठती है, वहाँसे उन्नतिकालना कितना कठिन होता है यह हम मुक्तभोगी भारतीयोंसे छिपा नहीं। फिर अगणित भवोंसे जो कर्मबन्धन आत्मासे बँधे हुए हैं उनसे मुक्ति सरलतासे कैसे हो सकती है ? शरीर और इन्द्रिय आत्माके साथी नहीं हैं किन्तु उसको परतंत्र बनाये रखनेवाले कर्मोंके साथी हैं। जो उन्हें अपना समझकर उनके लालन-पालनकी चिन्त करता है वह कर्मोंकी जंजीरोंको और दृढ़ करता है। इनकी उपमा अंग्रेजी शासनके उन प्रबन्धकोंसे की जा सकती है जिन्होंने जनताकी जान-मालका रक्षक कहा जाता था किन्तु जो अवसर मिलते ही आँखें बदलकर भक्षक बन जाते थे। अतः अपना कानिकालने भरके लिए ही इनकी अपेक्षा करनी चाहिये और काम निकालनेपर उन्हें मुँह नहीं लगाना चाहिये। यही दृष्टिकोण साधुकी चर्या रखा गया है। जैन सिद्धान्तका यह भी आशय नहीं है कि दुःख उठाने ही मुक्ति मिलती है। गुस्सेमें आकर स्वयं कष्ट उठाना या दूसरोंके कष्ट देना बुरा है। किन्तु संसारकी वास्तविक स्थितिको जानकर उससे अपनेको मुक्त करनेके लिए मुक्तिके मार्गमें पैर रखनेपर दुःखोंकी सहायता नहीं की जाती। जैसा कि लिखा है—

‘न दुःखं न सुखं यद्वद् हेतुर्दुष्टचिकित्सिते ।

चिकित्सार्थं तु युक्तस्य स्याद् दुःखमथवा सुखम् ॥

न दुःखं न सुखं तद्वद् हेतुर्भोक्षस्य साधने ।

भोक्षोपाये तु युक्तस्य स्याद् दुःखमथवा सुखम् ॥’ सवार्थं० ॥

अर्थात्—‘जैसे रोगसे छुटकारा पानेमें न दुःख ही कार

और न सुख ही कारण है, किन्तु चिकित्सामें लगनेपर दुःख हो अथवा अत्यन्त दुःख हो। उसी तरह मोक्षका साधन करनेमें न दुःख ही कारण है और स्कारा दुःख ही कारण है। किन्तु मुक्तिका उपाय करनेपर चाहे दुःख हो या तत्त्व दुःख हो, उसकी परवाह नहीं की जाती।'

अतः साधुकी चर्याकी कठोरता साधुको जान बूझकर दुःखी करने-शरीर उद्देश्यसे निर्धारित नहीं की गयी है किन्तु उसे सावधान, कष्टसहिष्णु और सौर सदा जागरूक रखनेके लिए की गयी है।

हाल कुछ लोग साधुके स्नान और दन्तधावन न करनेको बुरी निगाहसे। साधुते हैं, किन्तु उनके न करनेपर भी जैन साधुकी शारीरिक स्वच्छता अस्मरणीय होती है। कुछ लोग कहते हैं कि जैन साधुओंके दाँतोंपर मल तो रसमा रहता है और उसपर यदि पैसा चिपक जाये तो उसे उत्कृष्ट साधु न साहा जाता है। किन्तु यह सब दन्तकथा मात्र है, दाँतोंपर मल तभी तो किमता है जब दाँतोंमें मल भरा रहता है। जैन साधु एक बारमें परिमित। चाँदिर हल्का आहार लेते हैं अतः न दाँतोंमें मल रहता है और न दाँतोंपर चचलह जमता है। एकबार किसीने लिखा था कि जैन साधु अपने पास से रक्ति झाड़ू रखते हैं उससे वे चलते समय आगे झाड़कर चलते हैं। यह साधु कोरी गप्प ही है। मोर पंखकी पीछी शरीर और बैठनेका स्थान परिरह शोधनेमें काम आती है, वह झाड़ू नहीं है। ये सब द्वेषी अथवा समझ लोगोंकी कल्पनाएँ हैं। जैन साधुका शरीर अस्वच्छ हो सकता "परि", किन्तु उसकी आत्मा अतिस्वच्छ होती है।

ममत्व

### ८-गुणस्थान

जैन सिद्धान्तमें संसारके सब जीवोंको चौदह स्थानोंमें विभाजित किया है। उन स्थानोंको गुणस्थान कहते हैं। गुण या स्वभाव पाँच जानेकारके होते हैं—औदयिक, औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक और पारिणामिक। जो गुण कर्मोंके उदयसे उत्पन्न होता है उसे औदयिक कहते हैं। जो गुण कर्मोंके उपशम-अनुदयसे होता है उसे औपशमिक कहते हैं। जो गुण कर्मोंके क्षय-विनाशसे प्रकट होता है उसे

क्षायिक कहते हैं। जो गुण कर्मोंके क्षय और उपशमसे होता है उसे क्षायोपशमिक कहते हैं और जो गुण कर्मोंके उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशमके बिना स्वभावसे ही होता है उसे पारिणामिक कहते हैं। चूँकि जीव इन गुणवाला होता है इसलिए आत्माको भी गुणनामसे कहा जाता है और उसके स्थान गुणस्थान कहे जाते हैं। वे चौदह हैं—मिथ्यादृष्टि, सासादन सम्यग्दृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि, असयत्तसम्यग्दृष्टि, सयत्तासंयत, प्रमत्तसंयत, अप्रमत्तसंयत, अपूर्वकरण, अनिवृत्ति, वादरसाम्पराय, सूक्ष्मसाम्पराय, उपशान्तकषाय बीतराग छद्मस्थ, क्षीणकषाय बीतराग छद्मस्थ, सयोग केवली और अयोग केवली। चूँकि ये गुणस्थान आत्माके गुणोंके विकासको लेकर माने गये हैं इसलिए एकदृष्टिसे ये आध्यात्मिक उत्थान और पतनके चार्ट जैसे हैं। इन्हें हम आत्माकी भूमिकाएँ भी कह सकते हैं।

पहले कहे गये आठ कर्मोंमें से सबसे प्रबल मोहनीयकर्म हैं। यह कर्म ही आत्माकी समस्त शक्तियोंको विकृत करके न तो उसे सच्चे मार्गका-आत्मस्वरूपका भान होने देता है और न उस मार्गपर चलने देता है। किन्तु ज्यों ही आत्माके ऊपरसे मोहका पर्दा हटने लगता है त्यों ही उसके गुण विकसित होने लगते हैं। अतः इन गुणस्थानोंकी रचनामें मोहके चढ़ाव और उतारका ही ज्यादा हाथ है। इनका स्वरूप संक्षेपमें क्रमशः इस प्रकार है—

१ मिथ्यादृष्टि—मोहनीय कर्मके एक भेद मिथ्यात्वके उदयसे जो जीव अपने हिताहितका विचार नहीं कर सकते, अथवा विचार कर सकनेपर भी ठीक विचार नहीं कर सकते वे जीव मिथ्यादृष्टि कहे जाते हैं। जैसे ज्वरवालेको मधुर रस भी अच्छा मालूम नहीं होता वैसे ही उन्हें भी धर्म अच्छा नहीं मालूम होता। संसारके अधिकतर जीव इसी श्रेणीके होते हैं।

२ सासादनसम्यग्दृष्टि—जो जीव मिथ्यात्व कर्मके उदयसे हटाकर सम्यग्दृष्टि हो जाता है वह जब सम्यक्त्वसे च्युत होकर मिथ्यात्व

ने जाता है तो दोनोंके बीचका यह दर्जा होना है। जैसे पहाड़की चोटीसे दे कोई आदमी लुडके तो जबतक वह जमीनमें नहीं आ जाता तबतक से न पहाड़की चोटीपर ही कहा जा सकता है और न जमीनपर ही, से ही इसे भी जानना चाहिये। सम्यन्त्र चोटीके समान है, मिथ्यात्व मीनके समान है और यह गुणस्थान बीचके डालू मार्गके समान है। तब जब कोई जीव आगे कहे जानेवाले चौथे गुणस्थानसे गिरता है भी यह गुणस्थान होता है। इस गुणस्थानमें आनेके बाद जीव नियमसे हले गुणस्थानमें पहुँच जाता है।

३ सम्यग्मिथ्यादृष्टि—जैसे दही और गुड़को मिला देनेपर नोंका मिला हुआ स्वाद होता है उसी प्रकार एक ही कालमें सम्यक् और मिथ्यात्वरूप मिले हुए परिणामोंको सम्यग्मिथ्यादृष्टि होते हैं।

४ असंयतसम्यग्दृष्टि—जिस जीवकी दृष्टि अर्थात् श्रद्धा समीचीन होती है उसे सम्यग्दृष्टि कहते हैं। और जो जीव सम्यग्दृष्टि तो होता किन्तु संयम नहीं पालता वह असंयत सम्यग्दृष्टि कहा जाता है। हा भी है—

‘जो इन्द्रियेषु विरदो षो जीवे चावरे तसे वा वि।

जो सद्वृद्धि जिणुत्त सम्मादृष्टी अविरदो सो ॥२९॥’ —गो० जीव०

‘जो न तो इन्द्रियोके विषयोंसे विरक्त है और न त्रस और स्थावर पौकी हिंसाका ही त्यागी है, किन्तु जिनेन्द्रदेव द्वारा कहे गये मार्गका आदान करता है—तथा जिसे उसपर दृढ़ आस्था है, वह जीव असंयत सम्यग्दृष्टि है।’

आगेके सब गुणस्थान सम्यग्दृष्टिके ही होते हैं।

५ संयतासंयत—जो संयत भी हो और असंयत भी हो उसे संयतासंयत कहते हैं। अर्थात् जो त्रस जीवोंकी हिंसाका त्यागी है और आशक्ति अपनी इन्द्रियोपर भी नियंत्रण रखता है उसे संयतासंयत कहते हैं। पहले जो गृहस्थका चारित्र्य बतलाया है वह संयतासंयतका

ही चारित्र है। वृत्ती गृहस्थोंको ही सयतासयत कहते हैं। इस गुणस्थानसे आगेके जितने गुणस्थान हैं वे सब सयमकी ही मुख्यतासे होते हैं।

६ प्रमत्त संयत—जो पूर्ण सयमको पालते हुए भी प्रमादके कारण उसमे कभी कभी कुछ असावधान हो जाते हैं उन मुनियोंको प्रमत्त सयत कहते हैं।

७ अप्रमत्तसंयत—जो प्रमादके न होनेसे अस्खलित सयमका पालन करते हैं, ध्यानमे मग्न उन मुनियोंको अप्रमत्त सयत कहते हैं।

सातवें गुणस्थानसे आगे दो श्रेणियाँ प्रारम्भ होती हैं एक उपशम श्रेणि और दूसरी क्षपकश्रेणि। श्रेणि का मतलब है पक्ति या कतार। जिस श्रेणिपर यह जीव कर्मोंका उपशम करता हुआ—उन्हें दबाता हुआ चढता है उसे उपशम श्रेणि कहते हैं और जिस श्रेणिपर कर्मोंको नष्ट करता हुआ चढता है उसे क्षपक श्रेणि कहते हैं। प्रत्येक श्रेणीमे चार चार गुणस्थान होते हैं। आठवाँ, नौवाँ और दसवाँ गुणस्थान उपशम श्रेणिमे भी शामिल हैं और क्षपक श्रेणिमें भी शामिल हैं। ग्यारहवाँ गुणस्थान केवल उपशम श्रेणिका ही है और बारहवाँ गुणस्थान केवल क्षपक श्रेणिका ही है। ये सभी गुणस्थान क्रमश होते हैं और ध्यानमें मग्न मुनियोंके ही होते हैं।

८ अपूर्व करण—करण शब्दका अर्थ परिणाम है। और जो पहल नहीं हुए उन्हें अपूर्व कहते हैं। ध्यानमे मग्न जिन मुनियोंके प्रत्येक समयमे अपूर्व अपूर्व परिणाम यानी भाव होते हैं उन्हें अपूर्वकरण गुणस्थानवाला कहा जाता है। इस गुणस्थानमे न तो किसी कर्मका उपशम होता है और न क्षय होता है। किन्तु उसके लिए तैयारी होती है, जीवके भाव प्रति समय उन्नत, उन्नत होते चले जाते हैं।

९ अनिवृत्ति बादर साम्पराय—समान समयवर्ती जीवोंके परिणामोमे कोई भेद न होनेको अनिवृत्ति कहते हैं। अपूर्वकारण की तरह यद्यपि यहाँ भी प्रति समय अपूर्व अपूर्व परिणाम ही होते हैं किन्तु अपूर्वकरणमें तो एक समयमे अनेक परिणाम होनेसे समान समयवर्ती जीवोंके

परिणाम समान भी होते हैं और असमान भी होते हैं। परन्तु इस गुणस्थानमें एक समयमें एक ही परिणाम होनेके कारण समान समयमें होनेवाले सभी जीवोंके परिणाम समान ही होते हैं। उन परिणामोंको अनिवृत्तिकरण कहते हैं। और वादर साम्परायका अर्थ 'स्थूलकषाय' होता है। इस अनिवृत्तिकरणके होनेपर ध्यानस्थ मुनि या तो कर्मोंको दवा देता है या उन्हें नष्ट कर डालता है। यहाँ तकके सब गुणस्थानोंमें स्थूलकषाय पायी जाती है, यह बतलानेके लिए इस गुणस्थानके नामके साथ 'वादर साम्पराय' पद जोड़ा गया है। कहा भी है—

‘होति अणियट्ठणो ते पडिसमयं जेसिमैक्कपरिणामा।

विमलयरक्षाणहुयवहसिहाहि

णिहद्धकम्मवणा ॥५७॥’

‘वे जीव अनिवृत्तिकरण परिणामवाले कहलाते हैं, जिनके प्रति-समय एक ही परिणाम होता है, और जो अत्यन्त निर्मल ध्यानरूपी अग्निकी शिखाओंसे कर्मरूपी वनको जला डालते हैं।’

१० सूक्ष्म साम्पराय—उक्त प्रकारके परिणामोंके द्वारा जो ध्यानस्थ मुनि कषायको सूक्ष्म कर डालते हैं उन्हें सूक्ष्म साम्पराय गुणस्थानवाला कहा जाता है।

११ उपगान्तकषाय वीतराग छद्मस्थ—उपशम श्रेणिपर चढ़ने-वाले ध्यानस्थ मुनि जब उस सूक्ष्मकषायको भी दवा देते हैं तो उन्हें उपशान्तकषाय कहते हैं। पहले लिख आये हैं कि आगे बढ़नेवाले ध्यानी-मुनि आठवे गुणस्थानसे दो श्रेणियोंमें वेंट जाते हैं। उनमेंसे उपगम श्रेणिवाले मोहको घीरे घीरे सर्वथा दवा देते हैं पर उसे निर्मूल नहीं कर पाते। अतः जैसे किसी वर्तनमें भरी हुई भाप अपने वेगसे ढक्कनको नीचे गिरा देती है, वैसे ही इस गुणस्थानमें आनेपर दवा हुआ मोह उपगम श्रेणिवाले आत्माओंको अपने वेगसे नीचेकी ओर गिरा देता है। इसमें कषायको विल्कुल दवा दिया जाता है। अतएव कषायका उदय न होनेसे इसका नाम उपगान्तकषाय वीतराग है। किन्तु इसमें पूर्ण ज्ञान और दर्शनको रोकनेवाले कर्म मौजूद रहते हैं उनलिये इने छद्मस्थ भी कह

१२ क्षीणकपाय वीतराग छत्रस्थ—क्षपक श्रेणिपर चढनेवाले मुनि मोहको घीरे घीरे नष्ट करते करते जब सर्वथा निर्मूल कर टालते हैं तो उन्हें क्षीणकपाय वीतराग छत्रस्थ कहते हैं ।

इस प्रकार नातवे गुणस्थानसे आगे बढनेवाले ध्यानी साधु चाहे पहली श्रेणिपर चढे, चाहे दूसरी श्रेणिपर चढे वे सब आठवाँ नौवाँ और दसवाँ गुणस्थान प्राप्त करते ही हैं । दोनों श्रेणि चढनेवालोंमें इतना ही अन्तर होता है कि प्रथम श्रेणिवालोंसे दूसरी श्रेणिवालोंमें आत्म-विगुद्धि और आत्मवल विशिष्ट प्रकारका होता है । जिसके कारण पहली श्रेणिवाले मुनि तो दसवेसे ग्यारहवे गुणस्थानमें पहुँचकर दवे हुए मोहके उद्भूत हो जानेसे नीचे गिर जाते हैं । और दूसरी श्रेणिवाले मोहको सर्वथा नष्ट करके दसवेसे बारहवे गुणस्थानमें पहुँच जाते हैं । यह सब जीवके भावोका खेल है । उसीके कारण ग्यारहवे गुणस्थानमें पहुँचनेवाले साधुका अवश्य पतन होता है और बारहवें गुणस्थानमें पहुँच जानेवाला कभी नहीं गिरता, बल्कि ऊपरको ही चढता है ।

१३ सयोगकेवली—समस्त मोहनीय कर्मके नष्ट हो जानेपर बारहवाँ गुणस्थान होता है । मोहनीय कर्मके चले जानेसे शेष कर्मोंकी शक्ति क्षीण हो जाती है अतः बारहवेंके अन्तमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय इन तीनों घातिया कर्मोंका नाश करके क्षीणकपाय मुनि सयोगकेवली हो जाता है । ज्ञानावरण कर्मके नष्ट हो जानेसे उसके केवल ज्ञान प्रकट हो जाता है । यह ज्ञान पदार्थोंके जाननेमें इन्द्रिय, प्रकाश और मन वगैरहकी सहायता नहीं लेता इसीलिए उसे केवलज्ञान कहते हैं और उसके होनेके कारण इस गुणस्थानवाले केवली कहलाते हैं । ये केवली आत्माके शत्रु घाति कर्मोंको जीत लेनेके कारण जिन, परमात्मा, जीवन्मुक्त, अरहत आदि नामोंसे पुकारे जाते हैं । जैन तीर्थङ्कर इसी अवस्थाको प्राप्त करके जैन धर्मका प्रवर्तन करते हैं—जगह जगह घूमकर प्राणिमात्रको उसके हितका मार्ग बतलाते हैं और इसी कार्यमें अपने जीवनके शेष दिन बिताते हैं । जब आयु अन्तर्मुहूर्त—



क मुहूर्तसे कम रह जाती है तो सब व्यापार बन्द करके ध्यानस्थ हो जाते हैं। जबतक केवलीके मन, वचन और कायका व्यापार रहता तबतक वे सयोगकेवली कहलाते हैं।

१४ अयोगकेवली—जब केवली ध्यानस्थ होकर मन, वचन और कायका सब व्यापार बन्द कर देते हैं तब उन्हें अयोग केवली कहते हैं। ये अयोगकेवली बाकी बचे हुए चार अघातिया कर्मोंको भी ध्यान-पी अग्निके द्वारा भस्म करके समस्त कर्म और शरीरके बन्धनसे छुटकर मोक्ष लाभ करते हैं।

इस तरह संसारके सब जीव अपने अपने आध्यात्मिक विकासके अरतम्यके कारण गुणस्थानोमे बँटे हुए हैं। इनमेसे शुल्के चार गुणस्थान तो नारकी, तिर्यञ्च, मनुष्य और देव सभीके होते हैं। पाँचवाँ गुणस्थान केवल समझदार पशु पक्षियों और मनुष्योंके होते हैं। चिब्वेसे आगेके सब गुणस्थान साधुजनोके ही होते हैं। उनमें भी सातवें बारहवें तकके गुणस्थान आत्मध्यानमे लीन साधुके ही होते हैं। और उनमें प्रत्येक गुणस्थानका काल अन्तर्मुहूर्त—एक मुहूर्तसे कम होता है।

## ९—मोक्ष या सिद्धि

मुक्ति या मोक्ष शब्दका अर्थ छुटकारा होता है। अत आत्माके मस्त कर्मबन्धनोसे छूट जानेको मोक्ष कहते हैं। मोक्षका दूसरा नाम सिद्धि भी है। सिद्धि शब्दका अर्थ 'प्राप्ति' होता है। जैसे धातुको लाने तपाने वगैरहसे उसमेंसे मल आदि दूर होकर शुद्ध सोना प्राप्त होता है वैसे ही आत्माके गुणोको कलुषित करनेवाले दोषोको दूर करके शुद्ध आत्माकी प्राप्तिको सिद्धि या मोक्ष कहते हैं। कर्ममलसे छुटकारा पाये बिना आत्मा शुद्ध नहीं होता अत मुक्ति और सिद्धि दोनों एक ही अवस्था के दो नाम हैं जो दो बातोंको सूचित करते हैं। मुक्ति नाम कर्मबन्धनसे छुटकारेको बतलाता है और सिद्धि नाम उस छुटकारेके होनेसे शुद्ध आत्माकी प्राप्तिको बतलाता है। अतः जैनधर्ममें

न तो आत्माके अभावको ही मोक्ष कहा जाता है जैसा बौद्ध लोग मानते हैं और न आत्माके गुणोंके विनाशको ही मोक्ष कहा जाता है जैसा वैशेषिक दर्शन मानता है । जैनधर्ममें आत्मा एक स्वतंत्र द्रव्य है जो ज्ञाता और दृष्टा है, किन्तु अनादिकालसे कर्मबन्धनसे बँधा हुआ होनेके कारण अपने किये हुए कर्मोंका फल भोगता रहता है । जब वह उस कर्मबन्धनका क्षय कर देता है तो मुक्त कहलाने लगता है ।

मुक्त अवस्थामें उसके अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख, अनन्त वीर्य आदि स्वाभाविक गुण विकसित हो जाते हैं । जैसे स्वर्णमें से मलके निकल जानेपर उसके स्वाभाविक गुण पीतता वगैरह ज्यादा विकसित हो जाते हैं इसीसे शुद्ध सोना ज्यादा चमकदार और पीला होता है, वैसे ही आत्मासे कर्म मलके निकल जानेसे आत्माके स्वाभाविक गुण निखर उठते हैं । मुक्त होनेके बाद यह जीव ऊपरको जाता है चूँकि जीवका स्वभाव ऊपरको जानेका है जैसा कि आगकी लपटें स्वभावसे ऊपरको ही जाती हैं । अतः अपने उस स्वभावके कारण ही मुक्त जीव ऊपरको जाता है । लोकके ऊपर अग्रभागमें मोक्ष स्थान है जिसमें जैन सिद्धांतमें सिद्धशिला भी कहते हैं । सब मुक्त जीव मुक्त होनेवत् वाद ऊर्ध्वगमन करके इस मोक्षस्थानमें विराजमान हो जाते हैं जैन सिद्धान्तमें मोक्षस्थानकी मान्यता भी अन्य सब दर्शनोसे निराल है । इसका कारण यह है कि वैदिक दर्शनमें आत्माको व्यापक मान लिया है अतः उन्हीं मोक्षस्थानके सम्बन्धमें विचार करनेकी आवश्यकता नहीं थी । बौद्धदर्शनमें आत्मा कोई स्वतंत्र तत्त्व नहीं है, अतः उनको लिए मोक्षस्थानकी चिन्ता ही व्यर्थ थी । किन्तु जैनदर्शन आत्माको एक स्वतंत्र तत्त्व माननेके साथ ही साथ व्यापक न मानकर ॥१॥ शरीरके बराबर मानता है । इसलिए उसे मोक्षस्थानके सम्बन्धमें विचार करना पड़ा । वह कहता है कि मुक्त जीव बन्धनसे छूटकर ऊर्ध्वगमन करता है और लोकके अग्रभागमें पहुँचकर स्थिर हो जाता है फिर वहाँसे लौटकर नहीं आता ।

जैन शास्त्रोंमें एक मण्डली मतका उल्लेख पाया जाता है, ज

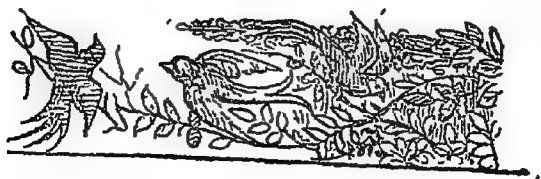
तत् जीवोका उर्ध्वगमन मानता है । किन्तु उसने मोक्षस्थानके सम्बन्धमें कोई विचार प्रकट नहीं किया । वह कहता है कि मुक्त जीव अन्त काल तक ऊपरको चला जाता है, उसका कभी भी अवस्थान ही होता । ऊर्ध्वगमन माननेपर भी क्या मण्डलीको मोक्षस्थानकी कल्पना न हुई होगी ? किन्तु जब उसके तार्किक मस्तिष्कमें यह तर्क पल्ल हुआ होगा कि मुक्त जीव ऊपरको जाकरके भी एक निश्चित स्थानपर ही क्यों रुक जाता है, आगे क्यों नहीं जाता ? तो सम्भवतः उसे इसका कोई समुचित उत्तर न सूझा होगा और फलतः उसने सदा उर्ध्वगमन मान लिया होगा । किन्तु जैनधर्ममें गति और स्थितिमें सहा-स्र धर्म और अधर्म नामके द्रव्योंको स्वीकार करके इस गकाका ही शोच्छेद कर दिया गया । यह दोनों द्रव्य समस्त लोकमें व्याप्त हैं और लोकके ऊपर उसके अग्र भागमें ही मोक्षस्थान है । गतिमें शायक धर्मद्रव्य वही तक व्याप्त है, आगे नहीं । अतः मुक्त जीव हीपर रुक जाता है, आगे नहीं जाता ।

मुक्त अवस्थामें बिना शरीरके केवल शुद्ध आत्मा मात्र रहता है, पका आकार उसी शरीरके समान होता है जिससे आत्माने मुक्तिलाभ किया है । जैसे धूपमें खड़े होनेपर शरीरकी छाया पड़ जाती है वैसे ही शरीराकार आत्मा मुक्तावस्थामें होता है जो अमूर्त होनेके कारण दिखायी नहीं देता । मुक्त हो जानेके बाद यह आत्मा जीना, खाना, बुढ़ापा, रोग, शोक, दुःख, भय वगैरहसे रहित हो जाता है, लेकिन ये चीजें शरीरके साथ सम्बन्ध रखती हैं और शरीर वहाँ होता ही है । तथा मुक्तपना आत्माकी शुद्ध अवस्थाका ही नामान्तर है, जबतक आत्मा शुद्ध है तबतक वहाँसे च्युत नहीं हो सकता । और अशुद्ध होनेका कोई कारण वहाँ मौजूद नहीं रहता अतः वहाँसे भी नहीं लौटता, सदा निराकुलतारूप आत्मसुखमें मग्न रहता है ।

### १०—क्या जैनधर्म नास्तिक है ?

जो धर्म ईश्वरको सृष्टिका कर्ता और वेदोंको ही प्रमाण मानते वे जैनधर्मकी गणना नास्तिक धर्मोंमें करते हैं, क्योंकि जैनधर्म न

तो ईश्वरको सृष्टिका कर्ता मानता है और न वेदोंके प्रामाण्यको ही स्वीकार करता है। किन्तु 'जो ईश्वरको सृष्टिका कर्ता नहीं मानता और न वेदोंको प्रमाण मानता है वह नास्तिक है' नास्तिक शब्द यह अर्थ किसी भी विचारशील शास्त्रज्ञने नहीं किया। बल्कि जो परलोक नहीं मानता, पुण्य पाप नहीं मानता, नरक स्वर्ग नहीं मानता, परमात्माको नहीं मानता वह नास्तिक है यही अर्थ नास्तिक शब्द पाया जाता है। इस अर्थकी दृष्टिसे जैनधर्म घोर आस्तिक ही ठहरता है, क्योंकि वह परलोक मानता है, आत्माको स्वतंत्र द्रव्य मानता है, पुण्य पाप और नरक स्वर्ग मानता है, तथा प्रत्येक आत्मामें परमात्मा होनेकी शक्ति मानता है। इन सब बातोंका विवेचन पहले किया गया है। इन सब मान्यताओंके होते हुए जैनधर्मको नास्तिक नहीं कहा जा सकता। जो वैदिक धर्मवाले जैनधर्मको नास्तिक कहते हैं वे वैदिक धर्मको न माननेके कारण ही ऐसा कहते हैं। किन्तु ऐसी स्थितिमें तो सभी धर्म परस्परमें एक दूसरेकी दृष्टिसे नास्तिक ठहरेंगे अतः शास्त्रीय दृष्टिसे जैनधर्म परम आस्तिक ठहरता है।



## ४. जैन साहित्य

जैन साहित्य बड़ा विशाल है, भारतीय साहित्यमें उसका एक शिष्ट स्थान है। लोकोपकारी, अनेक जैनाचार्योंने अपने जीवनका इभाग उसकी रचनामें व्यतीत किया है। जैनधर्ममें बड़े-बड़े प्रकाण्ड नाचार्य हो गये हैं जो प्रबल तार्किक, वैयाकरण, कवि और दार्शनिक थे। उन्होंने जैनधर्मके साथ-साथ भारतीय साहित्यके इतर त्रोंमें भी अपनी लेखनीके जौहर दिखलाये हैं। दर्शन, न्याय, व्याकरण, गणित, नाटक, कथा, शिल्प, मन्त्र-तन्त्र, वास्तु, वैद्यक आदि अनेक विषयोंपर प्रचुर जैनसाहित्य आज उपलब्ध है और बहुत-सा धार्मिक विद्वान्, लापरवाही तथा अज्ञानताके कारण नष्ट हो चुका।

भारतकी अनेक भाषाओंमें जैन साहित्य लिखा हुआ है, जिनमें संस्कृत और द्रविडियन भाषाओंका नाम उल्लेखनीय है। जैनधर्म-प्रारम्भसे ही अपने प्रचारके लिए लोक भाषाओंको अपनाया और अपने अपने समयकी लोकभाषामें भी जैन साहित्य की रचनाएँ पायी जाती हैं। इसीसे जर्मन विद्वान् डाक्टर विटरनीट्ज ने अपने भारतीय साहित्यके इतिहासमें लिखा है—‘भारतीय भाषाओंके इतिहासकी दृष्टिसे भी जैन साहित्य बहुत महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि जैन सदा इस बातकी विशेष परवाह रखते थे कि उनका साहित्य अधिकसे अधिक जनताके परिचयमें आवे। इसीसे आगमिक साहित्य तथा प्राचीनतम भाषाएँ प्राकृतमें लिखी गयीं। श्वेताम्बरोंने २वीं शती से और दिगम्बरों ने उससे कुछ पहले संस्कृतमें रचनाएँ करना आरम्भ किया। बादकी १०वीं से १२वीं शती तक अपभ्रंश भाषामें, जो उस समयकी जन भाषा थी, रचनाएँ की गयीं। और आजकलके जैन बहुत सी आधुनिक भारतीय

1. 'A History of Indian Literature' Vol II, p. 427-428.

भाषाओंका उपयोग करते हैं तथा उन्होंने हिन्दी और गुजराती साहित्य को तथा दक्षिणमें तमिल और कन्नड साहित्यको विशेषरूपसे समूह किया है।'

आज जो जैन साहित्य उपलब्ध है वह सब भगवान् महावीर उपदेश परम्परासे सम्बद्ध है। भगवान् महावीरके प्रधान गणधर्म, गौतम इन्द्रभूति थे। उन्होंने भगवान् महावीरके उपदेशोंको अवधारण करके बारह अंग और चौदह पूर्वके रूपमें निबद्ध किया। जो इन अंग और पूर्वोंका पारगामी होता था उसे श्रुतकेवली कहा जाता था। जैन परम्परामें ज्ञानियोंमें दो ही पद सबसे महान् गिने जाते हैं—प्रत्यक्ष ज्ञानियोंमें केवलज्ञानीका और परोक्ष ज्ञानियोंमें श्रुतकेवलीका जसे केवलज्ञानी समस्त चराचर जगतको प्रत्यक्ष जानते और देखते हैं वैसे ही श्रुतकेवली शास्त्रमें वर्णित प्रत्येक विषयको स्पष्ट जानते हैं।

भगवान् महावीरके निर्वाणके पश्चात् तीन केवलज्ञानी हुए और उनके पश्चात् पाँच श्रुतकेवली हुए जिनमेंसे अन्तिम श्रुतकेवली भद्रबाहु थे। इनके समयमें मगधमें बारह वर्षका भयंकर दुर्भिक्ष पड़ा तब ये अपने सघके साथ दक्षिणकी ओर चले गये और फिर लौटकर नहीं आये। अतः दुर्भिक्षके पश्चात् पाटलीपुत्रमें भद्रबाहु स्वामीके अनुपस्थितिमें जो अंग साहित्य संकलित किया गया वह १२ अंगों का कहलाया, दूसरे पक्षने उसे स्वीकार नहीं किया, क्योंकि दुर्भिक्षके समयमें जो साधु मगधमें ही रह गये थे, सामयिक कठिनाइयोंके कारण अपने आचारमें शिथिल हो गये थे। यहीसे जैनसंघ दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायमें बँट गया और उसका साहित्य भी जुदा जुदा हो गया।

### दिगम्बर साहित्य

श्रुतकेवली भद्रबाहुके पश्चात् कोई श्रुतकेवली नहीं हुआ। चौदह पूर्वोंमेंसे ४ पूर्व उनके साथ ही लुप्त हो गये। उनके पश्चात् १५ अंग आचार्य ग्यारह अंग और दस पूर्वोंके ज्ञाता हुए। फिर पाँच अंग ग्यारह अंगके ज्ञाता हुए। पूर्वोंका ज्ञान एक तरहसे नष्ट ही हो गया।

कृष्टपुट ज्ञान बाकी रह गया। फिर चार आचार्य केवल प्रथम आचार्यगके  
 १ ज्ञाता हुए और अंग ज्ञान भी नष्ट भ्रष्ट हो गया। इस तरह काल-  
 तमसे विच्छिन्न होते होते वीर निर्वाणसे ६८३ वर्ष बीतने पर जब  
 गौ और पूर्वोके बचे खुचे ज्ञानके भी लुप्त होनेका प्रसंग उपस्थित  
 आ तब गिरिनार पर्वतपर स्थित आचार्य धरसेनने भूतबलि और  
 ज्पदन्त नामके दो सर्वोत्तम साधुओंको अपना शिष्य बनाकर उन्हें  
 भुताभ्यास कराया। इन दोनोंने श्रुतका अभ्यास करके पद्मखण्डागम  
 नामके सूत्र ग्रन्थकी रचना प्राकृत भाषामें की। इसी समयके लगभग  
 गुणवर नामके आचार्य हुए। उन्होंने २३३ गाथाओंमें कसायपाहुड  
 ॥ कषायप्राभृत ग्रन्थ की रचना की। यह कषायप्राभृत आचार्य  
 रम्परासे आर्यमक्षु और नागहस्ति नामके आचार्योंको प्राप्त हुआ।  
 इनसे सीखकर यतिवृषभ नामक आचार्यने उनपर वृत्तिसूत्र रचे, जो  
 प्राकृतमें है और ६००० श्लोक प्रमाण है। इन दोनों महान् ग्रन्थोंपर  
 अनेक आचार्योंने अनेक टीकाएँ रची जो आज उपलब्ध नहीं है। इनके  
 अन्तिम टीकाकार वीरसेनाचार्य हुए। ये बड़े समर्थ विद्वान् थे। इन्होंने  
 पद्मखण्डागमपर अपनी सुप्रसिद्ध टीका अवला शक स० ७३८ में पूरी  
 की। यह टीका ७२ हजार श्लोक प्रमाण है। दूसरे महान् ग्रन्थ कसाय-  
 पाहुडपर भी इन्होंने टीका लिखी। किन्तु वे उसे बीस हजार श्लोक  
 प्रमाण लिखकर ही स्वर्गवासी हो गये। तब उनके सुयोग्य शिष्य  
 जैनसेनाचार्यने ४० हजार प्रमाण और लिखकर शक स० ७५६ में  
 उसे पूरा किया। इस टीकाका नाम जयधवल है और वह ६० हजार  
 श्लोक प्रमाण है। इन दोनों टीकाओंकी रचना संस्कृत और प्राकृतके  
 अम्भिश्रणसे की गयी है। बहुभाग प्राकृतमें है। बीच बीचमें  
 संस्कृत भी आ जाती है, जैसा कि टीकाकारने उसकी प्रशस्तिमें  
 लिखा है—

“प्रायः प्राकृतभाषाया न्वचित् संस्कृतमिश्रया।

मणिप्रबालन्यायेन प्रोक्तोऽयं ग्रन्थविस्तरः॥”

षट्खण्डागमका ही अन्तिम खण्ड महावध है जिसकी रचना भूतबलि आचार्यने की थी। यह भी प्राकृतमे है और इसका प्रमा ४१ हजार है। इन सभी ग्रन्थोमे जैन कर्मसिद्धान्तका बहुत सूक्ष्म और गहन वर्णन है।

चिरकालसे ये तीनों महान् ग्रन्थ मूडविद्वी (दक्षिण कनारा) के जैन भण्डारमें ताडपत्रपर सुरक्षित थे। वहाँके भट्टारक महोदय तथा पच्चोकी उदात्त भावनाके फलस्वरूप अब इन तीनोंका प्रकाशन हिन्दी टीकाके साथ हो रहा है।

इंसाकी दसवीं शताब्दीमे दक्षिणमें नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्त नामके एक जैनाचार्य हुए। वे उक्त तीनों आगम ग्रन्थोके महान् विद्वान् थे। उन्होंने उनसे सकलन करके गोमट्टसार तथा लब्धिसार नामक दो संग्रह ग्रन्थ रचे, जो प्राकृत गाथावद्ध महान् ग्रन्थ है। वे भी जीव, कर्म और कर्मोंके क्षपण यानी विनाशका सुन्दर किन्तु गहन वर्णन है। दोनों ग्रन्थोपर संस्कृत टीकाएँ भी उपलब्ध हैं और जयपुर, स्व० प० टोडरमलजीकी जयपुरी भाषामे रची हुई भाषाटीका उपलब्ध है। इन टीकाओंके साथ यह महान् ग्रन्थ कई खण्डोमे प्रकाशित हो चुका है।

इंसाकी प्रथम शताब्दीमे कुन्दकुन्द नामके एक महान् आचार्य हो गये हैं। इनके तीन ग्रन्थ समयसार, प्रवचनसार और पञ्चास्तिकाय अति प्रसिद्ध हैं जो कुन्दकुन्दत्रयीके नामसे भी ख्यात हैं। तीनों प्राकृतमे हैं। समयसारमें विविध दृष्टियोंसे आत्मतत्त्वका सुन्दर विवेचन है, जैन अध्यात्मका यह अपूर्व ग्रन्थ है। नवीं शतीके अध्यात्म आचार्य अमृतचन्द्र सूरीने इस ग्रन्थपर संस्कृत पद्योमे कलशकी रचना की है जो बड़ी हृदयहारिणी है। सत्रहवीं शताब्दीके कविवर वनारस दासने इन कलशोका हिन्दीमे अत्यन्त रोचक पद्यानुवाद किया है।

प्रवचनसार और पञ्चास्तिकायमें जैनाभिमत तत्त्वोका विवेचन है। कहा जाता है कि आचार्य कुन्दकुन्दने बहुतसे प्रामाणिक



चना की थी, किन्तु उनमेंसे आज केवल आठ प्राप्त उपलब्ध हैं। मिल भाषाके तिकुल काव्यके रचयिता भी इन्हींको कहा जाता है। उनके शिष्य उमास्वामि या उमास्वाति नामके जैनाचार्य थे, जिन्होंने सर्वप्रथम जैनवाङ्मयको संस्कृतसूत्रोमें निबद्ध करके तत्त्वार्थसूत्र नामके सूत्रग्रन्थकी रचना की। इस ग्रन्थके दस अध्यायोमें जीव आदि सात तत्त्वोंका सुन्दर विवेचन किया गया है। अपने अपने धर्मोंमें गीता, पुरान और बाइबिलको जो स्थान प्राप्त है वही स्थान जैनधर्ममें इस ग्रन्थको प्राप्त है। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदाय इसे मानते हैं। दोनों ही परम्पराओंके आचार्योंने उसके ऊपर अनेक टीकाएँ रची हैं, जिनमें अकलकदेवका तत्त्वार्थराजवार्तिक और विद्यानन्दिका तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक उल्लेखनीय हैं। दोनों ही वार्तिकग्रन्थ संस्कृतमें पढ़ी ही प्रौढ शैलीमें रचे गये हैं और जैनदर्शनके अपूर्व ग्रन्थ हैं।

दर्शनऔर न्यायशास्त्रमें स्वामी समन्तभद्र और सिद्धसेन की रचनाएँ उल्लेखनीय हैं। स्वामी समन्तभद्रने आप्तमीमांसा नामका एक प्रकरण ग्रन्थ रचा है, जिसमें स्याद्वादका सुन्दर विवेचन करते हुए इतर दशनोंकी विचारपूर्ण आलोचना की गयी है। इस आप्तमीमांसापर स्वामी अकलकदेवने 'अष्टशती' नामका प्रकरण रचा है और अष्टशती-पर स्वामी विद्यानन्दिने अष्टसहस्री नामकी टीका रची है। यह अष्ट-सहस्री इतनी गहन है कि इसकी समझनेमें कष्टसहस्रीका अनुभव होता है। इन्हीं विद्यानन्दिकी आप्तपरीक्षा और प्रमाणपरीक्षा भी भाषा, विषय और विवेचनकी दृष्टिसे द्रष्टव्य है।

अकलकदेवको जैनन्यायका सजक कहा जाय तो कोई अत्युक्ति नहीं है। इन्होंने टीका ग्रन्थोंके सिवा सिद्धिविनिश्चय, न्यायविनिश्चय, नवीयस्त्रय, प्रमाणसंग्रह आदि अनेक प्रकरणग्रन्थ रचे हैं जो बहुत ही मौढ और गहन हैं। इन प्रकरणोंपर आचार्य अनन्तवीर्य, वादिराज और प्रभाचन्द्र नामके प्रकाण्ड जैन नैयायिकोंने विस्तृत व्याख्या ग्रन्थ रचे हैं जो बहुत ही महत्त्वपूर्ण हैं। माणिक्यनन्दि आचार्यका परीक्षामुख

नामक सूत्रग्रन्थ जैनन्यायके अभ्यासियोंके लिए बड़े ही कामका है । इसपर आचार्य प्रभाचन्द्रने प्रमेयकमलसार्तण्ड नामका महान् व्याख्या ग्रन्थ रचा है । उसे अति सक्षिप्त करके अनेकतृतीय-नामके आचार्यने प्रमेयरत्नमाला नामकी टीका बनायी है । पात्रकसरीका त्रिलक्षण-कदर्थन, श्रीदत्तका जल्पनिर्णय आदि कुछ ऐसे भी महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हैं जो आज अनुपलब्ध हैं, केवल अन्य ग्रन्थोमें उनका उल्लेख मिलता है ।

पुराण साहित्यमें हरिवंशपुराण, महापुराण, पद्मचरित आदि ग्रन्थोंका नाम उल्लेखनीय है । जैन पुराणोंका मूल प्रतिपाद्य विषय ६३ शलाका पुरुषोंके चरित्र है । इनमें २४ तीर्थंकर, १२ चक्रवर्ती ६ बलदेव, ६ वासुदेव और ६ प्रतिवासुदेव हैं । जिनमें पुराण पुरुषोंका पुण्यचरित वर्णन किया गया हो उसे पुराण कहते हैं । हरिवंशपुराण में कौरव और पाण्डवोंका वर्णन है और पद्मचरितमें श्रीरामचन्द्रका वर्णन है । इस तरहसे ये दोनों ग्रन्थ क्रमशः जैन महाभारत और जैन रामायण कहे जा सकते हैं । इनके सिवा चरितग्रन्थोंका तो जैन साहित्यमें भण्डार भरा है । सकलकीर्ति आदि आचार्योंने अनेक चरित ग्रन्थ रचे हैं । आचार्य जटासिंह नन्दिका वरागचरित एक सुन्दर पौराणिक काव्य है । काव्यसाहित्य भी कम नहीं है । वीरनन्दिका, चन्द्रप्रभचरित, हरिचन्द्रका धर्मशर्माभ्युदय, घनंजयका द्विसन्धान और वाग्भट्टका नेमिनिर्वाण काव्य उच्चकोटिके संस्कृत महाकाव्य हैं ।

अपभ्रंश भाषामें तो इन पुराण और चरितग्रन्थोंका संस्कृतकी अपेक्षा बाहुल्य है । अपभ्रंश भाषामें जैनकवियोंने खूब रचनाएँ की हैं । इस भाषाका साहित्य जैन भण्डारोमें भरा पड़ा है । अपभ्रंश बहुत समयतक यहाँकी लोक भाषा रही है और इसका साहित्य भी बहुत ही लोकप्रिय रहा है । पिछले कुछ दशकोंसे इस भाषाकी ओर विद्वानोंका ध्यान आकर्षित हुआ है, अब तो वर्तमान प्रान्तीय भाषाओं की जननी होनेके कारण भाषाशास्त्रियों और विभिन्न इतिहास लिखनेवालोंके लिए इसके साहित्यका अध्ययन आवश्यक

हो गया है। पुष्पदन्त इस भापाके महान् कवि थे। इनका 'त्रिपष्टि महापुरुष गुणालंकार' एक महान् ग्रन्थ है। पुष्पदन्तने महाकवि स्वयंभुका स्मरण किया है। स्वयंभू, पुष्पदन्त, कनकामर, रघु आदि अनेक कवियोंने अपभ्रंश भापाके साहित्यको समृद्ध बनानेमें कुछ उठा नहीं रखा।

कथा साहित्य भी विशाल है। आचार्य हरिपेणका कथाकोश बहुत प्राचीन (ई० स० ६३२) है। आराधना कथाकोश, पुण्याथर्व कथाकोश आदि अन्य भी बहुतसे कथाकोश हैं जिनमें कथाओंके द्वारा धर्माचरणका शुभ फल और अधर्माचरणका अशुभ फल दिखलाया गया है। चम्पू काव्य भी जैन-साहित्यमें बहुत है। सोमदेवका यश-स्तिलक चम्पू, हरिचन्द्रका जीवन्वर चम्पू और अर्हदासका पुरुदेवचम्पू उत्कृष्ट चम्पू काव्य है। गद्यग्रन्थोंमें वादीभसिंहकी गृह्यचिन्तामणि उल्लेखनीय है। नाटकोंमें हस्तिमल्लके विक्रान्तकौरव, मैथिली-कल्याण, अजना पवनजय आदि दर्शनीय हैं। स्तोत्र साहित्य भी कम नहीं है, महाकवि धनजयका विषापहार, कुमुदचन्द्रका कल्याणमन्दिर आदि स्तोत्र साहित्यकी दृष्टिसे भी उत्कृष्ट हैं। स्वामी समन्तभद्रके स्वयंभू स्तोत्रमें तो जैनदर्शनके उच्चकोटिके सिद्धान्तोंको कूट-कूट कर भर दिया गया है। वह एक दार्शनिक स्तवन है। नीति ग्रन्थोंकी भी कमी नहीं है। वादीभसिंहका क्षत्रचूडामणि काव्य एक नीतिपूर्ण काव्य ग्रन्थ है। आचार्य अमितगतिा सुभाषितरत्नसदोह, पद्मनन्दि आचार्यकी पद्मनन्दि पञ्चविंशतिका और महाराज अमोघवर्षकी प्रश्नोत्तर-रत्नमाला भी सुन्दर नीतिग्रन्थ हैं।

इसके सिवा ज्योतिष, आयुर्वेद, व्याकरण, कोष, छन्द, अलंकार, गणित और राजनीति आदि विषयोंपर भी जैनआचार्योंकी अनेक रचनाएँ आज उपलब्ध हैं। ज्योतिष और आयुर्वेद विषयक साहित्य अभी प्रकाशमें कम आया है। व्याकरणमें पूज्यपाद देवनन्दिका जैनेन्द्र व्याकरण और शाकटायनका शाकटायन व्याकरण उल्लेखनीय हैं।

कोषमें धनंजय नाममाला और विश्वलोचन कोश, अलकारमें अलकार चिन्तामणि, गणितमें महावीर गणितसार सग्रह और राजनीतिमें सोमदेवका नीतिवाक्यामृत आदि स्मरणीय हैं ।

यह तो हुआ संस्कृत और प्राकृत साहित्यका विहगावलोकन ।

द्रवेडियन भाषाओंमें भी जैनाचार्योंने खूब रचनाएँ की हैं । उन्हींके कारण एक तरहसे उन भाषाओंको महत्त्व मिला है । कन्नड़ी भाषामें रचना करनेवाले अति प्राचीन कवि जैन थे । कन्नड़ साहित्यको उन्नत, प्रौढ़ और परिपूर्ण बनानेका श्रेय जैनाचार्यों और जैन कवियोंको ही प्राप्त है । तेरहवीं शताब्दी तक कन्नड़ भाषाके जितने प्रौढ़ ग्रन्थकार हुए वे सब जैन ही थे । 'पप भारत' सदृश महाप्रबन्ध और 'शब्दमणि-दर्पण' सदृश शास्त्रीय ग्रन्थोंको देखकर जैन कवियोंके प्रति किसे आदर वृद्धि उत्पन्न नहीं होती । कर्नाटक गद्य ग्रन्थोंमें प्राचीन 'चामुण्डराय-पुराण' के लेखक वीरमार्तण्ड चामुण्डराय जैन ही थे । आदि पप, कविचक्रवर्ती रत्न, अभिनव पप, कर्तिदेवी आदि कवि जैन ही थे ।

'कर्नाटक कवि चरिते' के मूल लेखक आर० नरसिंहाचार्यने जैन-कवियोंके सम्बन्धमें अपने उद्गार प्रकट करते हुए कहा है—“जैनी कन्नड़ भाषा के आदि कवि हैं । आज तक उपलब्ध सभी प्राचीन और उत्तम कृतियाँ जैन कवियोंकी ही हैं । विशेषतया प्राचीन जैन कवियों के कारण ही कन्नड़ भाषाका सौन्दर्य एवं कान्ति है । पप, रत्न और पोन्नको कवियोंमें रत्न मानना उचित है । अन्य कवियोंने भी १४वीं शताब्दीके अन्त तक सर्वश्लाघ्य चम्पूकाव्योंकी रचना की है । कन्नड़ भाषाके सहायक छन्द, अलकार, व्याकरण, कोष आदि ग्रन्थ अधिकतया जैनियोंके द्वारा ही रचित हैं ।”

यहाँ यह बतला देना अनुचित न होगा कि दक्षिण और कर्नाटकका जितना जैन साहित्य है वह सब ही दिगम्बर जैन सम्प्रदायके विद्वानोंकी रचना है । तथा दिगम्बर सम्प्रदायके जितने प्रधान-प्रधान आचार्य हैं वे प्रायः सब ही कर्नाटक देशके निवासी थे और वे न केवल

संस्कृत और प्राकृतके ही ग्रन्थकर्ता थे, किन्तु कनडीके भी प्रसिद्ध ग्रन्थकार थे ।

तमिल भाषाका साहित्य भी प्रारम्भ कालसे ही जैनधर्म और जनसंस्कृतिसे प्रभावित है । 'कुरल' और 'नालदियार' नामके दो महान् ग्रन्थ उन जैनाचार्योंकी कृति हैं जो तमिलदेशमें बस गये थे । इन ग्रन्थोंके अवतरण उत्तरवर्ती साहित्यमें बहुतायतसे पाये जाते हैं । तमिलका नीतिविषयक साहित्य काव्यसाहित्यकी अपेक्षा प्राचीन है और उसपर जैनाचार्योंका विशेष प्रभाव है । 'पलमोलि' के रचयिता भी जैन थे । इसमें बहुमूल्य पुरातन सूक्तियाँ हैं । कुरल और नालदियारके बाद इसका तीसरा नम्बर है । 'तिनै मालै नू रैम्बतु' के लेखक भी जैन थे । यह ग्रन्थ शृंगार तथा युद्धक सिद्धान्तोंका वर्णन करता है । पश्चात्-वर्ती टीकाकारोंके द्वारा इस ग्रन्थके अवतरण खूब लिये गये हैं । इसी समुदायका एक ग्रन्थ 'नान् मणिव्कडिगे' है जो वेणवा छन्दमें है ।

तमिल भाषाके पाँच महाकाव्योंमें से चित्तमणि, सिलप्पडिकारम् और वलैतापति जैनलेखकोंकी कृति हैं । सिलप्पडिकारम् अत्यन्त महत्वपूर्ण तमिल ग्रन्थ है । यह ग्रन्थ साहित्यिक रीतियोंके विषयमें प्रमाण-भूत गिना जाता है । इसके तीन महाखंड हैं और कुल अध्याय तीस हैं ।

पाँच लघु काव्य हैं—यशोधरकाव्य, चूडामणि, उदयन कर्क, नागकुमार काव्य और नीलकेशी । इन पाँचों काव्योंके कर्ता जैन आचार्य्य थे । जैन लेखकोंने तमिल भाषाका व्याकरण भी रचा है । 'नन्नोल' तमिल भाषाका बहु प्रचलित व्याकरण है । यह स्कूलों और कालिजोंमें पढ़ाया जाता है । निघण्टु ग्रन्थोंमें दिवाकर निघण्टु, पिंगल निघण्टु और गुणमणि निघण्टुका नाम उल्लेखनीय है । जैनोंने गणित और ज्योतिष सम्बन्धी रचनाएँ भी की हैं । इस तरह तमिल भाषा जैन-साहित्यसे भरपूर है ।

गुजराती भाषामें भी दि० जैनकवियोंने अनेक रचनाएँ की हैं । जिनका विवरण 'जैनगुर्जर कवियों' से प्राप्त होता है ।

दिगम्बर साहित्यमे हिन्दी ग्रन्थोंकी सख्या भी बहुत है। इधर ३०० वर्षों मे अधिकांश ग्रन्थ हिन्दीमे ही रचे गये हैं। जैन श्रावकके लिए प्रतिदिन स्वाध्याय करना आवश्यक है। अतः जन-साधारणकी भाषामे जिनवाणीको निबद्ध करनेकी चेष्टा प्रारम्भसे ही होती आयी है। इसीसे हिन्दी जैन साहित्यमे गद्यग्रन्थ बहुतायतसे पाये जाते हैं। लगभग सोलहवीं शताब्दीसे लेकर हिन्दी गद्य ग्रन्थ जैन साहित्यमे उपलब्ध हैं और इसलिए हिन्दी भाषाके क्रमिक विकासका अध्ययन करनेवालोंके लिए वे बड़े कामके हैं। सैद्धान्तिक ग्रन्थोंमे ऊपर गिनाये गये (तत्त्वार्थसूत्र, सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, गोमट्टसार, प्रवचनसार, पञ्चास्तिकाय, समयसार, षट्खण्डागम, कषाय प्राभृत) आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंकी हिन्दी टीकाएँ मौजूद हैं। न्याय ग्रन्थोंमे भी परीक्षामुख, आप्तमीमांसा, प्रमेयरत्नमाला, न्यायदीपिका और तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक जैसे महान् ग्रन्थोंकी हिन्दी टीकाएँ उपलब्ध हैं। इन टीका ग्रन्थोंका अध्ययन केवल हिन्दी भाषाभाषी प्रान्तोंमे ही प्रचलित नहीं है किन्तु गुजरात, महाराष्ट्र और सुदूर दक्षिण प्रान्तके जैनी भी उनसे लाभ उठाते हैं। इस तरह जैनधर्मका साहित्य हिन्दी भाषाके प्रचारमें भी सहायक रहा है। प्रायः सभी पुराण ग्रन्थों और अनेक कथाग्रन्थोंका अनुवाद हिन्दी भाषामें हो चुका है। अनुवादका यह कार्य सर्वप्रथम जयपुरके विद्वानोंके द्वारा दुबारी भाषामे प्रारम्भ किया गया था। आज भी उनके अनुवाद उसी रूपमे पाये जाते हैं।

यह तो हुई अनुवादित साहित्यकी चर्चा। स्वतंत्ररूपसे भी हिन्दी गद्य और हिन्दी पद्य दोनोंमे जैनसिद्धान्तको निबद्ध किया गया है। गद्य-साहित्यमे प० टोडरमलजीका मोक्षमार्ग-प्रकाशक ग्रन्थ और पद्य-साहित्यमे प० दौलतरामजीका छहदाला जैनसिद्धान्तके अमूल्य रत्न हैं। प० टोडरमलजी, प० दौलतराम, प० सदासुख, प० वृधजन, प० दानतराय, भैया भगवतीदास, प० जयचन्द आदि अनेक विद्वानोंने अपने समयकी हिन्दी भाषामे गद्य अथवा पद्य अथवा दोनोंमे अपनी

रचनाएँ की हैं। वीनती, पूजापाठ, धार्मिक भजन, आदि भी पर्याप्त संस्कृत हैं। पद्य साहित्यमें भी अनेक पुराण और चरित रचे गये हैं।

ग्रन्थ हिन्दी जैन साहित्यकी एक सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उस शान्तरसकी सरिता ही सर्वत्र प्रवाहित दृष्टिगोचर होती है। संस्कृत जैन और प्राकृतके जैन ग्रन्थकारोंके समान हिन्दी जैन ग्रन्थकारोंका भी ए ग्रन्थ ही लक्ष्य रहा है कि मनुष्य किसी तरह सांसारिक विषयोंके फन्दे अवतलकलकर अपनेको पहचाने और अपने उत्थानका प्रयत्न करे। इन नीलक्ष्यको सामने रखकर सवने अपनी अपनी रचनाएँ की हैं। हिन्दी जैन साहित्यमें ही नहीं, अपि तु हिन्दी साहित्यमें कविवर वनारसीदा इस्लामीकी आत्मकथा तो एक अपूर्व ही वस्तु है। उनका नाटक सम इस्लाम भी अध्यात्मका एक अपूर्व ग्रन्थ है।

यह श्वेताम्बर-साहित्य

वत् पाटलीपुत्रमें जो अग संकलित किय गये थे, कालक्रमसे वे सञ्जव्यवस्थित हो गये तब महावीर निर्वाणकी छठी शताब्दीमें अ स्कान्दिलकी अध्यक्षतामें मयुरामे फिर एक सभा हुई और उसमें फि शेष वचे अंग साहित्यको सुव्यवस्थित किया गया। इसे माथुरी वाच कहते हैं। इसके बाद महावीर निर्वाणकी दसवीं शतीमें बल्लभी नग (काठियावाड) में देवद्विगणि क्षनाश्रमणके सभापतित्वमें फिर सभा हुई। इसमें फिरसे ग्यारह अंगोंका संकलन हुआ। बारहवां अंग जो पहले ही लुप्त हो चुका था। तबतक स्मृतिके आधारपर ही अ साहित्यका पठन-पाठन चलता था, किन्तु अब बीर नि० स० ६। (इ० स० ४५३) के लगभग उन्हें पुस्तकारूढ किया गया। विद्वान जैन आगमोंकी व्यवस्था अपने सम्पादक देवद्विगणिकी मुख्यत्वा आभारी हैं। उन्होंने इन्हें अध्यायोमें विभक्त किया। जो भाग त्रुि गये थे उन्हें अपनी बुद्धिके अनुसार सम्बद्ध किया। डा० जेकोर्व

१ नमो गुरु रणिने अन्न नामाचारी जनकमें लिखा है—

"श्रीदेवद्विगणिसमाश्रमणे श्रीवीणाद् अभीत्यधिक नवगन-(१८  
तमें तीन दासगणोंनुनिशयगान् बहुरनाधु व्यापतां बहुश्रुतविच्छतां

कथनानुसार देवद्विगणिके पश्चात् भी जैन आगमोंमें बहुत फेरफार हुआ है ।

स्वेताम्बर सम्प्रदायका सम्पूर्ण जैनागम छह भागोंमें विभक्त है, १ ग्यारह अंग—आचारांग, सूत्रकृतांग, स्थानांग, समवायांग, भगवती, ज्ञाताधर्मकथा, उपासकदशा, अंतकृद्दशा, अनुत्तरौपपातिक, प्रश्नव्याकरण और विपाकसूत्र । २ बारह उपाग—औपपातिक, राजप्रश्न, जीवाभिगम, प्रज्ञापना, जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति, निरयावली, कल्पावतस, पुष्पिक, पुष्पचूलिक और वह्निदशा । ३ दस प्रकीर्णक—चतुःशरणं, आतुर प्रत्याख्यान, भक्त, सस्तार, तन्दुल-वचारिक, चन्द्रवेधक, देवेन्द्रस्तव, गणिविद्या, महाप्रत्याख्यान और वीरस्तव । ४ छह छेदसूत्र—निशीथ, महानिशीथ, व्यवहार, दशा-श्रुतस्कन्ध, बृहत्कल्प, पञ्चकल्प । ५ दो सूत्र—नन्दीसूत्र और अनु-योगद्वार । ६ चार मूलसूत्र—उत्तराध्ययन, आवश्यक, दशवैकालिक और पिण्डनिर्युक्ति । ये पैंतालीस ग्रन्थ आगम कहे जाते हैं । इनकी भाषा आर्षप्राकृत कहलाती है । इनमें आचार, व्रत, जैनतत्त्व, ज्योतिष, भूगोल आदि विविध विषयोंका वर्णन है । दिगम्बर सम्प्रदायके

जातायां . भव्यलोकोपकाराय श्रुतभक्तये च श्रीसघाग्रहात् मृतावशिष्टतदा-  
कालीनसर्वसाधून् बलम्यामाकार्यं तन्मुखाद् विच्छिन्नावशिष्टान् न्यूनाधिकान्  
त्रुटिताञ्जुटितान् आगमालापकान् अनुक्रमेण स्वमत्या सकलव्य पुस्तकाल्ढाः  
कृताः । ततो मूलतो गणघरभाषितानामपि तत्सकलनानन्तर सर्वेषामपि आग-  
मानां कर्ता श्रीदेवद्विगणक्षमाश्रमण एव जातः ।”

‘अर्थात्—श्रीदेवद्विगण क्षमाश्रमणने वीर नि० स० ९८० नें बारह वर्षके दुर्भिक्षके कारण बहुतसे साधुओंके मर जानेसे बहुतसे श्रुतके नष्ट हो जानेपर, भव्यजीवोंके उपकारके लिए शास्त्रकी भक्तिसे प्रेरित होकर, सघके आग्रहसे बाकी बचे सब साधुओंको बलभी नगरीमें बुलाकर, उनके मुखसे बाकी बचे, कमती, बढती, श्रुति, अश्रुति आगमके वाक्योंका अपनी बुद्धिके अनुसार सकलन करके उन्हें पुस्तकमें लिखवाया । इसलिए मूलमें गणघर प्रतिपादित होनेपर भी सकलन करनेके कारण सभी आगमोंके कर्ता श्रीदेवद्विगणक्षमाश्रमण कहलाये ।’



साहित्यमें अंग और अंगवाह्य ग्रन्थोंके नामों तथा उनमें वर्णित विषयोंके उल्लेख मिलता है, किन्तु उसमें उपांग आदि भेद नहीं है। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति, जम्बूद्वीपप्रज्ञप्तिको उपांग माना है किन्तु दिगम्बर साहित्यमें इनकी गणना दृष्टिवादके एक भेद परिकर्ममें ही है। इसी तरह दशवैकालिक, उत्तराध्ययन, कल्पव्यवहार और तशीथ नामके ग्रन्थोंको अंगवाह्य बतलाया है। दिगम्बर सम्प्रदायमें गोंके अतिरिक्त जो भी साहित्य है वह सब अंगवाह्य माना गया है।

श्वेताम्बर परम्परामें देवद्विगणिक पश्चात् जिनभद्रगणि क्षमा-मण नामके एक विशिष्ट आचार्य हुए। इनका विशेषावश्यक भाष्य क उच्च कोटिका ग्रन्थ है। इसमें तर्कपूर्ण शैलीसे ज्ञानकी सुन्दर चर्चा की गयी है। जिस तत्त्वार्थसूत्रका उल्लेख हम दिगम्बर साहित्यमें पाये हैं, उसपर एक भाष्य भी है, जिसे कुछ विद्वान् स्वोपज्ञ मानते हैं। इसपर आचार्य सिद्धसेनगणिका तत्त्वार्थ भाष्य एक विस्तृत टीका है। आगमिक साहित्यके ऊपर भी अनेक टीकाएँ उपलब्ध हैं। नवगणितिकार श्रीअभयदवसूरिने नौ आगमोपर संस्कृत भाषामें सुन्दर टीकाएँ रची हैं। इस दृष्टिसे मल्लवारी हेमचन्द्रका नाम भी उल्लेखनीय है, इन्होंने भी आगमिक साहित्यपर विद्वत्तापूर्ण टीकाएँ रची हैं। विशेषावश्यक भाष्यपर रची इनकी टीका बहुत ही सुन्दर है।

श्वेताम्बर सम्प्रदायमें कर्मविषयक साहित्य भी पर्याप्त है जिसमें मंत्रकृति, पंचसंग्रह, प्राचीन और नवीन कर्मग्रन्थ उल्लेखनीय हैं। इसी श्रृंखलामें श्रीदेवेन्द्रसूरिने नवीन कर्मग्रन्थोंकी रचना स्वोपज्ञ टीकाके साथ की थी। इनकी टीकाओंमें कर्मसाहित्यकी विपुल सामग्री संकलित है। न्यायविषयक साहित्यमें सिद्धसेन दिवाकरका न्यायावतार जैन-न्यायका आद्य ग्रन्थ माना जाता है। इनका 'सन्मति तर्क प्रकरण' भी बहुत महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है, इसमें आगमिक मान्यताओंको भी तर्ककी सटीक परीक्षा करनेका प्रयत्न किया गया है। इस प्रकरण ग्रन्थपर अभय-सूरिकी महत्त्वपूर्ण टीका है। इस सम्प्रदायमें हरिभद्रसूरि नामके

एक प्रख्यात विद्वान् हो गये हैं। किंवदन्ती है कि इन्होंने १४०० प्रकरण ग्रन्थ रचे थे। इनके उपलब्ध दार्शनिक ग्रन्थोंमें अनेकान्तवादप्रवेश, अनेकान्त जयपताका तथा शास्त्रवार्ता समुच्चयका नाम उल्लेखनीय है। तत्त्वार्थसूत्रपर भी इन्होंने एक टीका लिखी है। वादिदेव सूरिका प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार तथा उसकी स्वोपज्ञ वृत्ति स्याद्वादरत्नाकर व आचार्य हेमचन्द्रकी प्रमाणमीमांसा और मल्लिषेणसूरिकी स्याद्वादमंजरी भी न्यायशास्त्रके सुन्दर ग्रन्थरत्न हैं। सतरहवीं शतीमें आचार्य यशोविजय भी एक कुशल नैयायिक हुए हैं, इन्होंने विद्यानन्दिकी अष्टसहस्रीपर एक टिप्पण रचा है तथा नयोपदेश, नयामृततरंगिणी, तर्कपरिभाषा आदि अनेक ग्रन्थ रचे हैं। जैनधर्मके दार्शनिक सिद्धान्तोपर इन्होंने नये दृष्टिकोणसे विचार किया है तथा नव्यन्यायकी शैलीमें भी ग्रन्थ रचे हैं।

पुराण साहित्यमें विमलसूरिका पञ्चचरिय (पञ्चचरित) एक प्राकृत काव्य है। यह प्राचीन समझा जाता है। इसमें रामचन्द्रकी कथा है। 'वसुदेव हिण्डी' भी प्राकृत भाषाका पुराण है इसमें महाभारत की कथा है। यह भी प्राचीन है। आचार्य हेमचन्द्रका त्रिशष्टिशलाका-पुरुषचरित भी उल्लेखनीय है। अन्य भी अनेक ग्रन्थ हैं।

काव्योंमें हेमचन्द्रका द्वयाश्रय महाकाव्य, अभयदेवका जयन्त-विजय, मुनिचन्द्रका शान्तिनाथचरित अच्छे काव्य समझे जाते हैं। गद्य काव्यमें घनपाल कविकी तिलकमंजरी एक सुन्दर आख्यायिका ग्रन्थ है। नाटकोमें रामचन्द्र सूरिका नल-विलास, सत्यहरिश्चन्द्र, राघवाभ्युदय, निर्भयव्यायोग आदिका नाम उल्लेखनीय है। जयसिंहका हम्मीरमदमर्दन एक ऐतिहासिक नाटक है। इसमें चौलुक्य-राज वीरधवलके द्वारा हम्मीर नामके यवन राजाको भगानेका वर्णन है।

लाक्षणिक ग्रन्थोंमें आचार्य हेमचन्द्रका काव्यानुशासन द्रष्टव्य है। कथा साहित्यका तो यहाँ भण्डार भरा है। उसमें उद्योतनसूरिकी

कुवलयमाला, हरिमद्रकी समराइच्चकहा और पादलिप्तकी तरंगवती-कहा अति प्रसिद्ध है। कुवलयमाला तो प्राकृत साहित्यका एक अमूल्य रत्न है। यह प्राकृत भाषाके अभ्यासियोंके लिए बहुत उपयोगी है। इसी तरह आचार्य सिद्धर्षिकी उपमितिभवप्रपञ्चकथा भारतीय साहित्यका प्रथम रूपक ग्रन्थ माना जाता है।

व्याकरणमें आचार्य हेमचन्द्रका 'सिद्ध हेम व्याकरण' अतिप्रसिद्ध है। इसीका आठवाँ अध्याय प्राकृत व्याकरण है, जिससे अच्छा दूसरा प्राकृत व्याकरण आज उपलब्ध नहीं है। कोषोंमें भी हेमचन्द्रका अभिधानचिन्तामणि, अनेकार्थसंग्रह, देशीनाममाला, निघंटु शेष, अभिधानराजेश्वर तथा 'पाइअसहमहण्व' अपूर्व कोष ग्रन्थ है।

प्रबन्धोंमें चन्द्रप्रभसूरिका प्रभावकचरित, मेरुतुंगका प्रबन्ध-चिन्तामणि, राजगेश्वरका प्रबन्धकोश तथा जिनप्रभसूरिका विविध-तीर्थकल्प महत्त्वपूर्ण हैं। अन्य भी अनेक विषयोंपर साहित्य पाया जाता है। अपभ्रंश भाषाका साहित्य भी पर्याप्त है, जिसमें धनपालकी 'भविसयत्त कहा' अतिप्रसिद्ध है। स्त्रोत्र साहित्य भी विपुल है।

श्वेताम्बर सम्प्रदायका अधिकतर आवास गुजरात प्रान्तमें है। अतः गुजराती भाषामें भी काफी साहित्य मिलता है, जिसका परिचय 'जैन गुर्जर कवियों' नामक ग्रन्थमें विस्तार के साथ दिया है।

विदेशी भाषाओंमें भी जैन साहित्य पाया जाने लगा है। जर्मन विद्वान् स्व० हर्मन याकोबीने कई ग्रन्थोंका सम्पादन किया था। उनमें उनकी कल्पसूत्रकी प्रस्तावना तथा 'Sacred Books of East' नामकी ग्रन्थमालामें प्रकाशित जैनसूत्रोंकी प्रस्तावना पढ़ने योग्य है। जर्मन विद्वान् प्रो० ग्लेजेनपका 'जैनिज्म' भी अच्छा ग्रन्थ है। स्व० वीरचन्द्र राघवचन्द्र गांधीने अमेरिकाके चिकागो नगरमें हुए सर्वधर्म सम्मेलनमें जो भाषण जैनधर्मके सम्बन्धमें दिये थे, वे 'कर्म फिलोनोफी' के नामसे छप चुके हैं। न्यायावतार, सम्मतितर्क वगैरह का अंग्रेजी अनुवाद भी हो चुका है। और भी अनेक ग्रन्थ हैं। दिगम्बर-

साहित्य भी अंग्रेजीमें पर्याप्त है। स्व० जे० एल० जैनी और वैरिस्टर चम्पतरायने इस दिशा में उल्लेखनीय सेवा की है।

### उपसंहार

बहुतसा जैन साहित्य अब प्रकाशमें आ रहा है और नयी शैलीसे उसका सम्पादन भी होने लगा है। प्राचीन जैन साहित्यका तुलनात्मक तथा ऐतिहासिक विवेचन करनेकी भी परम्परा चल पड़ी है जिसका श्रेय सर्वश्री नाथूराम प्रेमी, जुगल किशोर, मुस्तार, पं० सुखलाल और मुनि जिनविजय आदि जैन विद्वानोंको है। इस दृष्टिसे प्रेमीजी का 'जैन साहित्य और इतिहास', मुस्तार सा० की 'पुरातन वाक्य सूची' की प्रस्तावना तथा 'समन्तभद्र' नामक पुस्तक दृष्टव्य है। षट्खण्डागम, कसायपाहुड और न्यायकुमुद चन्दकी हिन्दी प्रस्तावनाएँ भी तुलनात्मक और ऐतिहासिक दृष्टिकोणसे अध्ययन करनेवालोंके लिए बहुत कामकी है। जिज्ञासुओंको उनका अध्ययन करना चाहिये अन्वेषकोंके लिए जैन साहित्यमें प्रचुर सामग्री मौजूद है।

### कुछ प्रसिद्ध जैनाचार्य

भगवान् महावीरके पश्चात् कितने ही प्रसिद्ध प्रसिद्ध आचार्य और ग्रन्थकार हुए हैं जिन्होंने अपने सदाचार और सद्बिचारोंसे न केवल जैनधर्मको अनुप्राणित किया किन्तु अपनी अमर लेखनीके द्वारा भारत वाङ्मयको भी समृद्ध बनाया। नीचे कुछ ऐसे प्रसिद्ध आचार्यों और ग्रन्थकारोंका परिचय संक्षेपमें कराया जाता है।

#### — गौतम गणधर (५५७ ई० पूर्व)

यह भगवान् महावीरके प्रधान गणधर (गिण्य) थे। मू नाम इन्द्रभूति था, जातिसे ब्राह्मण थे। वेद वेदाङ्गमें नारंग थे। जब केवलज्ञान हो जानेपर भी भगवान् महावीरकी वश नहीं खिरी तो इन्द्रको इस बातको चिन्ता हुई। इसका कारण जानकर वह इन्द्रभूतिके पास गया और युक्तिसे उसे भगवान् महावीर-

समवसरणमे ले आया। संशय दूर होते ही इन्द्रभूतिने प्रव्रज्या ले ली और भगवान्‌के प्रधान गणधर हुए। भगवान्‌का उपदेश सुनकर अवधारण करके इन्होंने द्वादशाङ्ग श्रुतकी रचना की। जब कार्तिक कृष्णा अमावस्याके प्रातः भगवान् महावीरका निर्वाण हुआ उसी समय गौतम स्वामीको केवल ज्ञानकी प्राप्ति हुई। उसके १२ वर्ष पश्चात् इन्हें भी निर्वाणपद प्राप्त हुआ।

### ✓ भद्रबाहु (३२५ ई० पूर्व)

यह भद्रबाहु अन्तिम श्रुतकेवली थे। इनके समयमें मगधमें १२ वर्षका भयंकर दुर्भिक्ष पड़ा। तब यह साधुओंके बहुत बड़े संघके साथ दक्षिण देशको चले गये। प्रसिद्ध मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त भी राज्य-भार पुत्रको सौंपकर इनके साथ ही दक्षिणको चला गया। वहाँ मैसूर प्रान्तके श्रवणबेलगोला स्थानपर भद्रबाहु स्वामी अपना अन्तिम समय जानकर ठहर गये और और जेप संघको आगे रवाना कर दिया। सेवाके लिए चन्द्रगुप्त अपने गुरुके पास ही ठहर गये। वहाँके चन्द्रगिरि पर्वतकी एक गुफामें भद्रबाहु स्वामीने देहोत्सर्ग किया। यह गुफा 'भद्रबाहुकी गुफा' कहलाती है और इसमें उनके चरण अंकित हैं जो पूजे जाते हैं। भद्रबाहुके समयमें ही संघभेदका बीजारोपण हुआ अतः उनके बादसे श्वेताम्बर और दिगम्बरोकी आचार्य परम्परा भी जुड़ी-जुड़ी हो गयी। दिगम्बर परम्पराके कुछ प्रमुख आचार्योंका नीचे परिचय दिया जाता है।

### ✓ धरसेन (वि० सं० की दूसरी शती)

आचार्य धरसेन अंगो और पूर्वोके एक देशके ज्ञाता थे और सौराष्ट्र देशके गिरनार पर्वतकी गुफामें ध्यान करते थे। उन्हें इस बातकी चिन्ता हुई कि उनके पश्चात् श्रुतज्ञानका लोप हो जायगा। अतः उन्होंने महिमानगरीके मुनिसम्मेलनको पत्र लिखा। वहाँसे दो मुनि उनके पास पहुँचे। आचार्यने उनकी बुद्धिकी परीक्षा करके उन्हें सिद्धान्तकी शिक्षा दी।

## पुष्पदन्त और भूतबलि

ये दोनों मुनि पुष्पदन्त और भूतबली थे । आषाढ शुक्ला एकादशीको अध्ययन पूरा होते ही धरसेनाचार्यने उन्हें बिदा कर दिया । दोनों शिष्य वहाँसे चलकर अकुलेश्वरमें आये और वही चतुर्मास किया । पुष्पदन्त मुनि अकुलेश्वरसे चलकर बनवास देशमें आये । वहाँ पहुँचकर उन्होंने जिनपालितको दीक्षा दी और 'बीसदि सूत्रों' की रचना करके उन्हें पढ़ाया । फिर उन्हें भूतबलिके पास भेज दिया । भूतबलिनने पुष्पदन्तको अल्पायु जानकर आगेकी ग्रन्थरचना की । इस तरह पुष्पदन्त और भूतबलिनने षट्खण्डागम नामके सिद्धान्त ग्रन्थकी रचना की । फिर भूतबलिनने षट्खण्डागमको लिपिबद्ध करके ज्येष्ठ शुक्ला पंचमीके दिन उसकी पूजा की । इसीसे यह तिथि जैनोमें श्रुत पंचमीके नामसे प्रसिद्ध हुई ।

## गुणधर (वि० सं० की २री शती)

आचार्य गुणधर भी लगभग इसी समयमें हुए । वे ज्ञान-प्रवाद नामक पाँचवे पूर्वके दसवें वस्तु अधिकारके अन्तर्गत कसायपाहुड़-रूपी श्रुत समुद्रके पारगामी थे । उन्होंने भी श्रुतका विनाश हो जानेके भयसे कसायपाहुड़ नामका महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त ग्रन्थ प्राकृत गाथाओंमें निबद्ध किया ।

## कुन्दकुन्द (वि० सं० की २री शती)

आचार्य कुन्दकुन्द जैनधर्मके महान् प्रभावक आचार्य थे । इनके विषयमें प्रसिद्ध है कि विदेह क्षेत्रमें जाकर सीमंधर स्वामीकी दिव्य-ध्वनि सुननेका सौभाग्य इन्हें प्राप्त हुआ था । इनका प्रथम नाम पद्मनन्दि था । कोण्डकुन्दपुरके रहनेवाले होनेसे बादमें वे कोण्डकुन्दा-चार्यके नामसे प्रसिद्ध हुए । उसीका श्रुतिमधुर रूप 'कुन्दकुन्दाचार्य' बन गया । इनके प्रवचनसार, पंचास्तिकाय और समयसार नामके ग्रन्थ अति प्रसिद्ध हैं जो नाटकत्रयी कहलाते हैं । इनके सिवा इन्होंने

अनेक प्रामृतो की रचना की है जिनमेसे आठ प्रामृत उपलब्ध है। तोषप्रामृतके अन्तकी एक गाथामे इन्होंने अपनेको श्रुतकेवली भद्रबाहुका जेज्य बतलाया है। श्रवणवेलगोलाके शिलालेखोंमें इनकी बड़ी कीर्ति बतलायी गयी है।

### १. उमास्वामी (वि० सं० की ३री शती)

यह आचार्य कुन्दकुन्दके शिष्य थे। इन्होंने जैन सिद्धान्तको संस्कृत सूत्रोंमें निबद्ध करके तत्त्वार्थसूत्र नामक सूत्रग्रन्थकी रचना की। इनको गृद्धपिच्छाचार्य भी कहते थे। श्रवणवेलगोलाके शिलालेख न० नं० १०८ में लिखा है कि श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पवित्र वंगमें उमास्वामी मुनि हुए जो सम्पूर्ण पदार्थोंके जाननेवाले थे, मुनियोमें श्रेष्ठ थे। उन्होंने जिनदेव प्रणीत समस्त शास्त्रोंके अर्थको सूत्र रूपमें निबद्ध किया। वे प्राणियों की रक्षामें बड़े सावधान थे। एकवार उन्होंने पिछी न होने पर गृद्धके परोको पीछीके रूपमें धारण किया था, तभी से विद्वान् उनको गृद्धपिच्छाचार्य कहने लगे। साधारणतया दि० जैन मुनि जीव-रक्षाके लिए मयूरके पखोंकी पीछी रखते हैं।

### २. समन्त भद्र (वि० सं० की ३-४थी शती)

जैन समाजके प्रभावक आचार्योंमें स्वामी समन्तभद्रका स्थान बहुत ऊँचा है। इन्हें जैन ध्याननका प्रणेता और भावि तीर्थङ्कर तत्त्व बतलाया है। अकलंकदेवने अष्टगतीमें, विद्यानन्दने अष्टसहस्रीमें, आचार्य जिनसेनने आदिपुराणमें, जिनमेन सूरिने हरिवंगपुराणमें, चादिराजसूरिने न्यायविनिश्चय-विवरण और पार्श्वनाथचरितमें, वीर-नन्दिने चन्द्रप्रभचरितमें, हस्तिमल्लने विश्रान्तकोरव नाटकमें तथा अन्य अनेक ग्रन्थकारोंने भी अपने अपने ग्रन्थके प्रारम्भमें इनको बहुत ही आदरपूर्वक स्मरण किया है। मुनि जीवनमें इन्हें भस्मक व्याधि हो गयी, जो ग्यारे थे वह तत्काल जीर्ण हो जाना था। उने दूर करनेके लिए उन्हें काजी या काजीने राजकीय मिवाक्यमें पुजारी बनना पड़ा और वहाँ देवापिन नैवेद्यका भक्षण करके अपना रोग दूर किया।

जब कलई खुली तो स्वयंभूस्तोत्र रचकर जैन शासनका प्रत्यक्ष प्रभाव प्रकट किया।

इनके रचे हुए आप्तमीमासा, बृहत्स्वयंभूस्तोत्र, युक्त्यनुशासन, जिनस्तुतिशतक तथा रत्नकरण्ड नामक ग्रन्थ उपलब्ध हैं, तथा जीवसिद्धि आदि कुछ ग्रन्थ अनुपलब्ध हैं। ये प्रखर तार्किक और कुशलवादी थे। अनेक देशोमें धूम-धूमकर इन्होंने विपक्षियोंको शास्त्रार्थमें परास्त किया।

### सिद्धसेन (वि० सं० की ५वीं शती)

आचार्य उमास्वामी (ति) की तरह सिद्धसेनकी मान्यता भी दोन सम्प्रदायोंमें पायी जाती है। दोनों ही सम्प्रदाय उन्हें अपना गुरु मानते हैं। दिगम्बर सम्प्रदायके आचार्य जिनसेन प्रथम व द्वितीय ने बहुत धन आदरके साथ उनका स्मरण किया है। उनकी सूक्तियोंको भगवा ऋषभदेवकी सूक्तियोंके समकक्ष बतलाया है और प्रतापदीक्ष हाथियोंके समूहके लिये उन्हें विकल्परूप नखोयुक्त सिंह बतलाया है। श्वेताम्बर सम्प्रदाय में 'दिवाकर' विशेषण के साथ इनकी प्रसिद्धि है। इनका सन्मति तर्कग्रन्थ अति प्रसिद्ध और बहुमान्य है, यह प्राकृत गाथाओंमें निबद्ध है। दूसरे ग्रन्थ न्यायावतार तथा द्वात्रिंशतिकाएँ संस्कृतमें हैं। सभी ग्रन्थ गहन दार्शनिक चर्चाओंसे परिपूर्ण हैं। प्रसिद्ध इतिहासज्ञ पं० जुगलकिशोर 'मुख्तारने गहरे अध्ययन और खोजके बाद यह सिद्ध किया है कि उक्त सब कृतियाँ एक ही सिद्धसेन की नहीं हैं, सिद्धसेन नामके कोई दूसरे विद्वान भी हुए हैं।

### देवनन्दि (ईसाकी पांचवीं शती)

श्रवणवेलगोलाके शिलालेख न० ४० (६४) में लिखा है इनका पहला नाम देवनन्दि था। बुद्धिकी महत्ताके कारण वे।

१. अनेकान्त, वर्ष ९, कि० ११ (सन्मति सिद्धसेनांक)।



बुद्धि कहलाये और देवोंने उनके चरणोंकी पूजा की, इसलिए उनका नाम पूज्यपाद हुआ। इनका सक्षिप्त नाम 'देव' भी था। आचार्य जैनसेनने आदिपुराणमें और वादिराजसूरिने पार्श्वनाथचरित्रमें इन्हें इसी सक्षिप्त नामसे स्मरण किया है। महाकवि धनञ्जयने अपनी राममालामें पूज्यपादके व्याकरणको 'अपश्चिम रत्नत्रय' में गिनाया है। इनका जैनेन्द्र व्याकरण जैनोका पहला संस्कृत व्याकरण है। इसमें बहुत ही सक्षिप्त है। सजाएँ भी सक्षिप्त है। मुग्धबोधके कत ० बोपदेवने आठ व्याकरणोंमें जैनेन्द्रका भी उल्लेख किया है। जैनेन्द्र में सिवाय इनके चार ग्रन्थ और उपलब्ध हैं—सर्वार्थसिद्धि, समाधितत्र, षोडशेश और दशभक्ति (संस्कृत)। इन्होंने अपने जैनेन्द्रपर रास भी बनाया था जो अप्राप्य है। इसी तरह वैद्यक ग्रन्थ भी इन्होंने नाये थे। गगवन्गीय राजा दुर्विनीत इनका शिष्य था, जिसका राज्य-काल ई० सन् ४८२ से ५१२ तक माना जाता है।

### पात्रकेसरी (ईसाकी ६ठीं शती)

इन्हें पात्रस्वामी भी कहते हैं। इन्होंने बौद्धोंके त्रैलोक्य हेतु वादका खण्डन करनेके लिए 'त्रिलक्षण कदर्थन' नामका शास्त्र रचा था जो उपलब्ध है। शान्तरक्षितने अपने तत्त्वसंग्रहमें पात्रस्वामीके मत की लोचना करते हुए कुछ कारिकाएँ पूर्वपक्षके रूपमें दी हैं। इनका नम श्लोक बहुत प्रसिद्ध है—

अन्ययानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

नान्ययानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

वादिराजसूरि और अनन्तवीर्यने लिखा है कि बौद्धोंके त्रिलक्षण-खण्डन करनेके लिए पद्मावतीदेवीने भगवान् सीमन्धर स्वामीके वरमणमें जाकर उनके गणधरके प्रसाद से इस श्लोकको प्राप्त है पात्र केसरीको दिया था। श्ववर्णवेलगोलाके शिलालेख नं० में भी ऐसा उल्लेख है।

### अकलंक' (ई० ६२० से ६८०)

यह जैनन्यायके प्रतिष्ठाता थे। प्रकाण्ड पण्डित, घुरन्धर शास्त्रार्थी और उत्कृष्ट विचारक थे। जैनन्यायको इन्होंने जो रूप दिया उस ही उत्तरकालीन जैन ग्रन्थकारोंने अपनाया। बौद्धोंके साथ इनका खूब संघर्ष रहा। स्वामी समन्तभद्रके यह सुयोग्य उत्तराधिकारी थे। इन्होंने उनके आप्तमीमासा ग्रन्थपर 'अष्टशती' नामक भाष्यकी रचना की। इनकी रचनाएँ दुरुह और गम्भीर हैं। अवतक इनके अष्टशती, प्रमाणसंग्रह, न्यायविनिश्चय, लघीयस्त्रय और तत्त्वार्थराजवार्तिक नामके ग्रन्थ प्रकाशमें आ चुके हैं। सिद्धिविनिश्चय प्रकाशमें नहीं आया।

### विद्यानन्दि (ई० ९वी शती)

विद्यानन्दि अपने समयके बहुत ही समर्थ विद्वान् थे। इन्होंने अकलंकदेवकी अष्टशतीपर 'अष्टसहस्री' नामका महान् ग्रन्थ लिखा है जिसे समझनेमें अच्छे अच्छे विद्वानोंको कष्ट सहस्रीका अनुभव होता है। य सभी दर्शनोके पारगामी विद्वान् थे। इन्होंने अष्टसहस्री, आप्त-परीक्षा, प्रमाणपरीक्षा, पत्रपरीक्षा, तत्त्वार्थश्लोक वार्तिक और युक्त्य-नुगासन-टीका नामके ग्रन्थ रचे हैं। सभी बहुत प्रौढ दार्शनिक ग्रन्थ हैं।

### माणिक्यनन्दि (ई० ९वी शती)

इन्होंने अकलंकदेवके वचनोका अवगाहन करके परीक्षामुख नामके सूत्र ग्रन्थकी रचना की है जिसमें प्रमाण और प्रमाणाभासका सूत्रवद्ध विवेचन किया है। सूत्र सक्षिप्त स्पष्ट और सरस हैं।

### अनन्तवीर्य (ई० की ९वी शती)

यह अकलंक न्यायके प्रकाण्ड पण्डित थे। इन्होंने उनके सिद्धिविनिश्चय ग्रन्थपर बहुत ही विद्वत्तापूर्ण टीका लिखी है। बादिराजने अपने न्यायविनिश्चयविवरणमें इनकी बहुत प्रशंसा की है, और लिखा

१. इनकी जीवनी व परिचय जाननेके लिए न्यायकुमुदचन्द्रके प्रथम भागकी प्रस्तावना पढ़िये।

है कि इनके वचनामृतकी वृष्टिसे जगत्को खा जानेवाली शून्यवाद-रूपी अग्नि शान्त हो गयी।

### वीरसेन (ई० ७९०-८२५)

आचार्य वीरसेन प्रसिद्ध सिद्धान्त ग्रन्थ पट्खण्डागम और कसाय-पाहुडके मर्मज्ञ थे। उन्होंने प्रथम ग्रन्थपर ६२ हजार श्लोक प्रमाण प्राकृत-संस्कृत-मिश्रित धवला नामकी टीका लिखी है। और कसाय-पाहुड पर २० हजार श्लोक प्रमाण टीका लिखकर ही स्वर्गवासी हो गये। ये टीकाएँ जैन सिद्धान्त की गहन चर्चाओंसे परिपूर्ण हैं। धवला-की प्रशस्तिमें उन्हें बैयाकरणोका अधिपति, तार्किकचक्रवर्ती और 'प्रवादी रूपी गजोके लिए सिंह' समान बतलाया है।

### जिनसेन (ई० ८००-८८०)

यह वीरसेनके शिष्य थे। इन्होंने गुरुके स्वर्गवासी हो जाने पर जयधवला टीकाको पूरा किया। इन्होंने अपनेको 'अविद्धकर्ण' बतलाया है, जिससे प्रतीत होता है कि यह बालवयमें ही दीक्षित हो गये थे। यह बड़े कवि थे। इन्होंने अपने नवयौवनकालमें ही कालिदासके मेघदूतको लेकर पार्श्वाम्बुदय नामका सुन्दर काव्य रचा था। मेघदूतमें जितने भी पद्य हैं, उनके अन्तिम चरण तथा अन्य चरणोंमेंसे भी एक एक, दो दो करके इसके प्रत्येक पद्यमें समाविष्ट कर लिये गये हैं। इनका एक दूसरा ग्रन्थ महा-पुराण है। इन्होंने सारे तिरिसेठ शलाका पुरुषोंका चरित्र लिखनेकी इच्छासे महापुराण लिखना प्रारम्भ किया। किन्तु इनका भी बीचमें ही स्वर्गवास हो गया। अतः उसे इनके शिष्य गुणभद्राचार्यने पूर्ण किया। राजा अमोघवर्ष इनका शिष्य था और इन्हें बहुत मानता था।

### प्रभाचन्द्र (ई० सन् की ११वीं शती)

आचार्य प्रभाचन्द्र एक बहुश्रुत दार्शनिक विद्वान् थे। सभी दर्शनों के प्रायः सभी मौलिक ग्रन्थोंका उन्होंने अभ्यास किया था। यह बात उनके रचे हुए न्यायकुमुदचन्द्र और प्रमेय-कमल-मार्तण्ड नामक दार्श-

निक ग्रन्थोंके अवलोकनसे स्पष्ट हो जाती है। इनमें से पहला ग्रन्थ अकलंकदेवके लघीयस्त्रयका व्याख्यान है और दूसरा आचार्य माणिक्य-नन्दिके परीक्षामुख नामक सूत्र ग्रन्थका। श्रवणवेलगोलाके शिलालेख नं० ४० (६४) में इन्होंने शब्दाम्भोरुहभास्कर और प्रथित तर्क ग्रन्थ-कार वतलाया है। इन्होंने शाकटायन व्याकरणपर एक विस्तृत न्यास ग्रन्थ भी रचा था जिसका कुछ भाग उपलब्ध है। इनके गुरुका नाम पद्मनन्दि सैद्धान्तिक था।

### वादिराज (ई० स० ११वीं शती)

वादिराज तार्किक होकर भी उच्चकोटिके कवि थे। षट्कर्क षण्मुख, स्याद्वादविद्यापति और जगदेकमल्लवादी उनकी उपाधियाँ थी। नगर ताल्लुकाके शिलालेख नं० ३६ में बताया है कि वे सभामे अकलंक थे, प्रतिपादन करनेमें धर्मकीर्ति थे, बोलनेमें बृहस्पति और न्यायशास्त्रमें अक्षपाद थे। उन्होंने अकलंकदेवके न्याय विनिश्चयपर विद्वत्तापूर्ण विवरण लिखा है जो लगभग बीस हजार श्लोक प्रमाण है। तथा शक सं० ६४७ (ई० सं० १०२५) में पार्श्वनाथचरित रचा जो बहुत ही सरस प्रौढ़ रचना है। अन्य भी कई ग्रन्थ और स्तोत्र इन्होंने बनाये हैं। इनके गुरुका नाम मतिसागर था।

यह तो हुआ कुछ प्रसिद्ध दिगम्बर जैनाचार्योंका परिचय अब कुछ श्वेताम्बर जैनाचार्योंका परिचय दिया जाता है। ६ आचार्योंमें उमास्वामीकी उमास्वाति नामसे तथा । ६. नेन सिद्धसेनदिवाकर नामसे श्वेताम्बर सम्प्रदायमें भी बहुत तिष्ठ है। और वह इनको श्वेताम्बराचार्य रूपसेही मानता है।

### निर्युक्तिकार भद्रबाहु

भद्रबाहु नामके दो आचार्य हो गये हैं। यह दूसरे भद्रव विक्रमकी छठी शतीमें हुए हैं। वे जातिसे ब्राह्मण थे। प्रसिद्ध ज्योतिषी वराहमिहिर इनका भाई था। इन्होंने आगमों ५ निर्युक्तियोंकी रचना की तथा अन्य भी अनेक ग्रन्थ बनाये।

## मल्लवादी

/

यह प्रबल तार्किक थे । आचार्य हेमचन्द्रने अपने व्याकरणमें लिखा है कि सब तार्किक मल्लवादीसे पीछे हैं । इनका बनाया हुआ नयचक्र ग्रन्थ बहुत महत्त्वपूर्ण है जिसका पूरा नाम 'द्वादशार नयचक्र' है । मूल ग्रन्थ तो उपलब्ध नहीं है किन्तु उसकी सिंह क्षमाश्रमण दृत टीका मिलती है । आचार्य हरिभद्रने अपने 'अनेकान्त जयपताका' ग्रन्थमें इनका वादिमुख्य करके उल्लेख किया है, अतः इतना निश्चित है कि ये विक्रमकी आठवीं शतीसे पहिले हुए हैं ।

## जिनभद्राणि (ई० ६-७वीं शती)

जिनभद्राणि क्षमाश्रमण एक बहुत ही समर्थ और आगम-कुशल विद्वान् थे । इनका विशेषावश्यक भाष्य नामका एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है । उसीके कारण भाष्यकार नामसे इनकी ख्याति है । इस ग्रन्थमें उन्होंने सिद्धसेनके विचारोंका खण्डन भी किया है । विशेषणवती, आदि अन्य भी अनेक ग्रन्थ इनके रचे हुए हैं । आचार्य हेमचन्द्रने इन्हें उत्कृष्ट व्याख्याता बतलाया है ।

## हरिभद्र (ई० ७००-७५०)

हरिभद्रसूरि श्वेताम्बर सम्प्रदायके बहुमान्य विद्वान् हुए हैं । इन्होंने संस्कृत और प्राकृतमें अनेक ग्रन्थोंकी रचना की है । इनके रचे हुए ग्रन्थोंमें अनेकान्तवाद प्रवेश, अनेकान्त-जयपताका, ललितविस्तरा, ऋद्धशंन समुच्चय, और समराइच्च कहा अति प्रसिद्ध है । अपने प्रकरण ग्रन्थोंमें इन्होंने तत्कालीन साधुओंकी खरी आलोचना भी की है ।

## अभयदेव (ई० ११वीं शती)

। यह प्रद्युम्नसूरिके शिष्य थे । इन्होंने सिद्धसेनके सन्मति-तर्कपर बहुत ही विद्वत्तापूर्ण टीका लिखी है । इस टीकामें सैकड़ों दार्शनिक ग्रन्थोंका निचोड़ मरा हुआ है । संक्षेपमें दिगम्बर परम्परामें अकलंक-विद्वान्, विद्यानन्दि और प्रभाचन्द्रका जो स्थान है वही स्थान श्वेताम्बर

परम्परामें मल्लवादी, हरिभद्र और अभयदेव सूरिका हैं। छहो विद्वान् दार्शनिक क्षेत्रके जाज्वल्यमान नक्षत्र थे।

### १. हेमचन्द्र (ई० १३वीं शती)

विद्वानोमें आचार्य हेमचन्द्रको बहुत ऊँचा स्थान प्राप्त है। गुर्जर नरेश सिद्धराज जयसिंह उनका पूर्ण भक्त था। उसके नामपर ही उन्होंने अपना सिद्ध हेम व्याकरण बनाया। उसीका एक अध्याय प्राकृत व्याकरण है जो अति प्रसिद्ध है। आचार्यका जन्म सं० ११४५ में हुआ। नौ वर्षकी अवस्था में दीक्षा ली और सं० ११६२ में आचार्य पद प्राप्त किया। सं० १२२६ में उनका स्वर्गवास हो गया। न्याय, व्याकरण, काव्य, कोष आदि सभी विषयोपर उन्होंने अद्भुत ग्रन्थ लिखे। जयसिंहका उत्तराधिकारी राजा कुमारपाल तो उनका शिष्य ही था।

### २. यशोविजय (ई० १८वीं शती)

श्वेताम्बर परम्परामें हेमचन्द्राचार्यके पश्चात् यशोविजय जैसा सर्वशास्त्रपारंगत दूसरा विद्वान् नहीं हुआ। इन्होंने काशीमें विद्याध्ययन किया था और नव्यन्यायके न केवल विद्वान् ही थे किन्तु उसी शैलीमें कई ग्रन्थ भी रचे। उनकी जैन तर्कभाषा, ज्ञानविन्दु, नयरहस्य, नयप्रदीप आदि ग्रन्थ अध्ययन करने योग्य हैं। इनकी विचारसरणि बहुत ही परिष्कृत और सतुलित थी।

## ३. जैन कला और पुरातत्त्व

जैन परम्पराके अनुसार इस अवसर्पिणी कालमें ह्रास होते होते अब भोगभूमिका स्थान कर्मभूमिने ले लिया तो भगवान् ऋषभदेवने जनताके योगक्षेमके लिए पुरुषोके बहत्तर कलाओं और स्त्रियोके षासठ गुणोको बतलाया। जैन अंग साहित्यके तेरहवें पर्वमें उनका

विस्तृत वर्णन था, वह अब नष्ट हो चुका है। इससे पता लगता है कि पहले कलाका अर्थ बहुत व्यापक था। उसमें जीवन-यापनसे लेकर जीव-उद्धार तकके सब सत्प्रयत्न सम्मिलित थे। कहा भी है—

कला वहत्तर पुरुषकी, तामें दो सरदार।

एक जीवकी जीविका, एक जीव-उद्धार ॥

जैन धर्मका तो प्रधान लक्ष्य ही जीव उद्धार है। बल्कि यदि कहा जाय कि जीव उद्धारके लिए किये जाने वाले सत्प्रयत्नोका नाम ही जैन-धर्म है तो अनुचित न होगा। इसी से आज कलाकी परिभाषा जो 'सत्यं शिवं सुन्दर' की जाती है, अर्थात् जो सत्य है, कल्याणकर है और सुन्दर है वही कला है, वह जैनकलामें सुघटित है, क्योंकि जैनधर्मसे सम्बद्ध चित्रकला, मूर्तिकला और स्थापत्यकला, सुन्दर होनेके साथ ही साथ कल्याणकर भी है और सत्यका दर्शन कराती है। नीचे उनका परिचय संक्षेपमें दिया जाता है।

### चित्रकला

सरगुजा राज्यके अन्तर्गत लक्ष्मणपुरसे १२ मील रामगिरि नामक पहाड़ है वहाँ पर जोगीमारा गुफा है। गुफाकी चौखट पर बड़े ही सुन्दर चित्र अंकित है। ये चित्र ऐतिहासिक दृष्टिसे प्राचीन है तथा जनधर्मसे सम्बन्धित है। परन्तु सरक्षणके अभावसे चित्रोंकी हालत खराब हो गयी है।

पुद्गुकोट राज्यामें राजधानीसे ६ मील उत्तर एक जैन गुफा मन्दिर है। उसे सितनवासल कहते हैं। सितनवासल का प्राकृत रूप है सिद्ध-णवास—सिद्धोंका निवास। इसकी भीतोंपर पूर्व-पल्लव राजाओंकी शैलीके चित्र हैं, जो तमिल सस्कृति और साहित्यके महान् सरक्षक प्रसिद्ध कलाकार राजा महेन्द्रवर्मा प्रथम (६००—६२५ ई०) के बनवाये हुए हैं और अत्यन्त सुन्दर होनेके साथ ही साथ सबसे प्राचीन जैन चित्र हैं। इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि अजन्ताके सर्वोत्कृष्ट चित्रोंके साथ सितनवासलके चित्रोंकी तुलना करना अन्याय होगा। किन्तु ये चित्र

भी भारतीय चित्रकलाके इतिहासमें गौरवपूर्ण स्थान रखते हैं। इनकी रचना शैली अजंताके भित्तिचित्रोंसे बहुत मिलती जुलती है।

यहाँ अब दीवारों और छत पर सिर्फ दो चार चित्र ही कुछ अच्छी हालतमें बचे हैं। इनकी विशेषता यह है कि बहुत थोड़ी किन्तु स्थिर और दृढ़ रेखाओंमें अत्यन्त सुन्दर आकृतियाँ बड़ी होशियारीके साथ लिख दी गयी हैं जो सजीव सी जान पड़ती हैं। गुफामें समवसरणकी सुन्दर रचना चित्रित है। सारी गुफा कमलोसे अलंकृत है। खम्भोपरनर्तकियोंके चित्र हैं। वरामदेकी छतके मध्यभागमें पुष्करिणीका चित्र है। जलमें पशु-पक्षी, जलविहार कर रहे हैं। चित्रके दाहिनी ओर तीन मनुष्याकृतियाँ आकर्षक और सुन्दर हैं। गुफामें पर्यंक मुद्रामें स्थित पुरुष प्रमाण अत्यन्त सुन्दर पाँच तीर्थंकर मूर्तियाँ हैं जो मूर्ति-विधान कलाकी अपेक्षासे भी उल्लेखनीय हैं। वास्तवमें पल्लवकालीन चित्र भारतीय विद्वानोंके लिए अध्ययनकी वस्तु

सितम्नवासलके बाद जैनधर्मसे सम्बद्ध चित्रकलाके ७६।६२५ दसवीं ग्यारहवीं शतीसे लगाकर पंद्रहवीं शताब्दी तक मिलते हैं विद्वानोंका कहना है कि इस मध्यकालीन चित्रकलाके अवशेषोंके लिए भारत जैन भण्डारोका आभारी है; क्योंकि प्रथम तो इस कालमें ३५५ एक हजार वर्ष तक जैनधर्म का प्रभाव भारतवर्षके एक बहुत बड़े भागमें फैला हुआ था। दूसरे जैनोंने बहुत बड़ी संख्यामें धार्मिक ग्रन्थ ताड़पत्रोंपर लिखवाये और चित्रित करवाये थे। वि० सं० ११५७ की चित्रित निशीथचूर्णिकी प्रति आज उपलब्ध है जो जैनाश्रित कलाम अति प्राचीन है। १५वीं शतीके पूर्वकी जितनी भी कलात्मक चित्रकृतियाँ मिलती हैं वे केवल जैन ग्रन्थोंमें ही प्राप्य हैं।

आज तक जो प्राचीन जैन साहित्य उपलब्ध हुआ है उसका बहु भाग ताड़पत्रोंपर लिखा हुआ मिला है। अतः भारतीय चित्रकलाका विकास ताड़पत्रोंपर भी खूब हुआ है। मुनि जिनविजयजीका लिखना है कि चित्रकलाके इतिहास और अध्ययनकी दृष्टिसे ताड़पत्रकी ये सचित्र पुस्तकें बड़ी मूल्यवान् और आकर्षणीय वस्तु हैं।



मद्रास गवर्नमेंट म्यूजियमसे 'Tirupatti Kunjam' नामक एक मूल्यवान् ग्रन्थ श्री टी० एन० रामचन्द्रन् द्वारा लिखित प्रकाशित आ है। इसमें प्रकाशित चित्रोंसे दक्षिण भारतकी जैन चित्रकला दृष्टिका अच्छा आभास मिलता है। इनमें से अधिकांश चित्र भगवान् हृषभदेव और महावीरकी जीवन घटनाओंपर प्रकाश डालते हैं। इनसे उस समयके पहनाव नृत्यकला आदिका परिचय मिलता है।

ताड़पत्रोंको सुरक्षित रखनेके लिए काष्ठ-फलकोंका प्रयोग किया जाता था। अतः उनपर भी जैनचित्र कलाके सुन्दर नमूने मिलते हैं।

जैन चित्रकलाके सम्बन्धमें चित्रकलाके मान्य विद्वान् श्री एन० टी० महताने जो उद्गार प्रकट किये हैं वे उसपर प्रकाश डालनेके लिए र्थाप्त होंगे। वे लिखते हैं—'जैन चित्रोंमें एक प्रकार की निर्मलता, स्फूर्ति और गतिबेग है, जिससे डा० आनन्दकुमार स्वामी जैसे रसिक वेद्वान् मुग्ध हो जाते हैं। इन चित्रोंकी परम्परा अजंता, एलोरा, वाघ, और सितलवातलके भित्तिचित्रोंकी है। समकालीन सम्यताके अध्ययनके लिए इन चित्रोंसे बहुत कुछ ज्ञानवृद्धि होती है। खासकर पोशाक, सामान्य उपयोगमें आने वाली चीजे आदिके सम्बन्धमें अनेक बातें ज्ञात होती हैं।'

### मूर्तिकला

जैनधर्म निवृत्तिप्रधान धर्म है, अतः प्रारम्भसे लेकर आजतक उसके मूर्तिविधानमें प्रायः एकही रीतिके दर्शन होते हैं। ई० स० के आरम्भमें कुशान राज्यकालकी जो जैन प्रतिमाएँ मिलती हैं उनमें और सैकड़ों वर्ष पीछेकी बनी जैन मूर्तियोंमें बाह्य दृष्टिसे थोड़ा बहुत ही अन्तर है। प्रतिमाके लाक्षणिक अंग लगभग दो हजार वर्षतक एक ही रूपमें कायम रहे हैं। पद्मासन या खड्गासन मूर्तियोंमें लम्बा काल बीत जानेपर भी विशेष भेद नहीं पाया जाता। जैन तीर्थंकरकी मूर्ति विरक्त,

शान्त, और प्रसन्न होती है। उसमें मनुष्यहृदयकी विकृतियोंको स्थान नहीं होता। इससे जैन प्रतिमा उसकी मुखमुद्राके ऊपरसे तुरन्त ही पहचानी जा सकती है। खड़ी मूर्तियोंके मुखपर प्रसन्नता और दोनों हाथ निर्जीव जैसे सीधे लटकते हुए होते हैं। बैठी हुई प्रतिमा ध्यानमुद्रामें पद्मासनसे विराजमान होती है। दोनों हाथ गोंदीमें सरलतासे स्थापित रहते हैं। २४ तीर्थङ्करोके प्रतिमाविधानमें व्यक्तिभेद नहीं होते। उनके आसनके ऊपर अंकित चिह्नोंसे जुदे जुदे तीर्थङ्करोकी प्रतिमा पहचानी जाती है। दिगम्बर और श्वेताम्बर मूर्तियोंमें भेद और उसके कारणकी चर्चा इसी पुस्तकके 'संघभेद' शीर्षकमें की गयी है।

मध्यकालीन जैन मूर्तियोंमें बौद्ध प्रथाके समान कपालपर ऊर्णा और मस्तकपर उष्णीष तथा वक्षस्थलपर श्रीवत्सका चिह्न भी अंकित होने लगा। किन्तु जैन मूर्तियोंकी लाक्षणिक रचनामें कोई परिवर्तन नहीं हुआ।

वर्तमानमें सबसे प्राचीन जैन मूर्ति पटनाके लोहनीपुर स्थानसे प्राप्त हुई है। यह मूर्ति नियमसे मौर्य कालकी है और पटना म्यूजियममें रखी हुई है। इसका चमकदार पालिस अभी तक भी ज्योंका त्यों बना है। लाहोर, मथुरा, लखनऊ, प्रयाग आदिके म्यूजियमोंमें भी अनेक जैन मूर्तियाँ मौजूद हैं। इनमें से कुछ गुप्तकालीन हैं। श्री वासुदेव उपाध्यायने लिखा है—मथुरामें २४वे तीर्थङ्कर वर्धमान महावीरकी एक मूर्ति मिली है जो कुमारगुप्तके समयमें तैयार की गयी थी। वास्तवमें मथुरामें जैन मूर्तिकलाकी दृष्टिसे भी बहुत काम हुआ है। श्री राय कृष्णदासने लिखा है कि मथुराकी शुंगकालीन कला मुख्यतः जैन सम्प्रदायकी है।

खण्डगिरि और उदयगिरिमें ई० पू० १८८-३० तककी शुंगकालीन मूर्तिशिल्पके अद्भुत चातुर्यके दर्शन होते हैं। वहाँपर इस कालकी कटी हुई सौके लगभग जैन गुफाएँ हैं जिनमें मूर्तिशिल्प भी है। दक्षिण भारतके अलगामलै नामक स्थानमें खुदाईसे जो जैन मूर्तियाँ

उपलब्ध हुई है उनका समय ई० पू० ३००-२०० के लगभग बताया जाता है। उन मूर्तियोंकी सौम्याकृति द्वाविड़कलामें अनुपम मानी जाती है। श्रवणवेल्लगोलाकी प्रसिद्ध जैनमूर्ति तो संसारकी अद्भुत वस्तुओंमें से है। वह अपने अनुपम सौन्दर्य और अद्भुत शान्तिसे प्रत्येक व्यक्तिको अपनी ओर आकृष्ट कर लेती है। वह विश्वको जैन मूर्तिकलाकी अनुपम देन है।

### स्थापत्यकला

तीर्थङ्करोंकी सादी प्रतिमाओंके आवासगृहोंको सजानेमें जैन-धर्म कलाने कुछ वाकी नहीं रखा। भारतवर्षके चारों कोनोंमें जैन मन्दिरोंकी अद्वितीय इमारतें आज भी खड़ी हुई हैं। मैसूर राज्यके त्सन जिलेमें बेलूरके जैन मन्दिर मध्यकालीन जैन वैभवकी साक्षी देते हैं। गुजरातमें आवू के मन्दिरोंमें तो स्थापत्यकला देखते ही बनती है। विन्ध्यप्रान्तके छतरपुर राज्यके खजुराहा स्थानमें नवमीसे ग्यारहवीं शताब्दी तकके बहुतसे सुन्दर देवालय बने हुए हैं, और काले पत्थरकी शिष्ट अलक्षिष्ट अनेक जैन प्रतिमाएँ जगह-जगह दृष्टिगोचर होती हैं। इलाहाबाद म्युनिसिपल संग्रहालयमें जैन मूर्तियोंका अच्छा संग्रह जो प्रायः दुन्दुलखण्डसे लायी गयी है। किसी समय दुन्दुलखण्ड जैन रातत्त्व और कलाका महान् पोषक था। उसने शिल्पियोंको यथेच्छ व्यक्त कर जैन कलात्मक कृतियोंका सृजन कराया। इसका पूरा हाल खजुराहा और देवगढ़की यात्रा करके ही जाना जा सकता है। चित्तौड़-गढ़ जैन स्तम्भ स्थापत्यकलाकी दृष्टिसे उल्लेखनीय है। यह अपनी लीला अकेला ही है। इसकी ऊँचाई ८० फीट है, और घरातलसे १० फीट तक सुन्दर नक्काशी और सजावटसे शोभित है। इसके नीचे एक शिलालेख भी है जिसमें उसका समय ८२६ ई० दिया है। यह स्तम्भ प्रथम तीर्थङ्कर आदिनाथसे सम्बद्ध है। इसके ऊपर उनकी कड़ों मूर्तियाँ अंकित हैं। ग्वालियरकी पहाड़ीपर भी पुरातत्त्वकी उल्लेखनीय सामग्री है। पहाड़के चारों ओर बहुसंख्य मूर्तियाँ खोदी

हुई है, उनमेंसे कुछ तो ५७ फीट ऊंची है। फ्रेच कलाविद ज्यूरिनोने अपनी पुस्तक 'ला रेलिजन द जैन' में ठीक ही लिखा है—'विशेषतः स्थापत्य कलाके क्षेत्रमें जैनियोंने ऐसी पूर्णता प्राप्त कर ली है कि शायद ही कोई उनकी बराबरी कर सके।

जैन स्थापत्यकलाके सबसे प्राचीन अवशेष उड़ीसाके उदयगिरि और खण्डगिरि पर्वतोंकी तथा जूनागढ़के गिरनार पर्वतकी गुफाओंमें मिलते हैं। उदयगिरि और खण्डगिरिकी गुफाओंके बारेमें फर्ग्युसनका कहना है कि उनकी विचित्रता और प्राचीनता तथा उसमें पायी जानेवाली मूर्तियोंके आकार-प्रकारके कारण उनका असाधारण महत्त्व है। उदयगिरिकी हाथीगुफा तो खारवेलके शिलालेखके कारण ही महत्त्वपूर्ण है परन्तु स्थापत्यकलाकी दृष्टिसे रानी और गणेश गुफा उल्लेखनीय हैं। उनमें भगवान् पार्श्वनाथका जीवनवृत्तान्त बड़ी कुशलतासे खोदा गया है। कलाकी दृष्टिसे मथुराके आयागपट, बौद्ध स्तूप और तोरण उल्लेखनीय हैं।

जैन स्थापत्य कलाके अपेक्षाकृत अर्वाचीन उदाहरण आवू आदि स्थानोंमें और राणा कुम्भाके समयके अवशेषोंमें मिलते हैं। अलग्गराज्यके भानुगढ़ स्थानमें भी बहुत सुन्दर जैन मन्दिर है। उनमें से एक तो १०-११वीं शतीका है और खजुराहोके जैसा ही सुन्दर है। मि० फर्ग्युसनका कहना है कि राजपुतानेमें जैनी कम रह गये हैं, फलतः उनके मन्दिरोंकी दुरवस्था है। किन्तु भारतीय कलाके प्रेमियोंके लिए वे बहुत कामके हैं।

जैनोंकी स्थापत्य कलाने गुजरातकी भी शोभा बढ़ायी है। यह सब मानते हैं कि यदि जैन कला और स्थापत्य जीवित न होते तो मुसलिम कलासे हिन्दूकला दूषित हो जाती। फर्ग्युसनने स्थापत्यपर एक ग्रन्थ लिखा है। उसमें वह लिखता है कि जो कोई भी बारहवीं शतीका ब्राह्मण धर्मका मन्दिर है, वह गुजरातमें जैनोंके द्वारा व्यवहृत शैलीका उदाहरण है। राणकपुरके जैन मन्दिरके अनेक स्तम्भोंके

देखकर कलाके पारखी मुग्ध हो जाते हैं। दक्षिणमें जहाँ बौद्ध धर्मके स्थापत्यके इने गिने अवशेष हैं वहाँ जैन धर्मके प्राचीन स्थापत्यके बहुतसे उदाहरण आज भी उपलब्ध हैं। इनमें प्रमुख है एलोराकी इन्द्रसभा और जगन्नाथ सभा। संभवतः इनकी सुदार्ढ्य चालुक्योंकी वादामी शाखा या राष्ट्रकूटोंके तत्त्वावधानमें हुई होगी, क्योंकि वादामीमें भी इसी तरहकी एक जैन गुफा है जो सातवीं शतीकी मानी जाती है।

दक्षिणमें जैन मन्दिरों और मूर्तियोंकी बहुतायत है। श्रवण-बेलगोला (मैसूर) में गोमटस्वामीकी प्रसिद्ध जैन मूर्ति है जो स्थापत्य कलाकी दृष्टिसे अपूर्व है। वहाँ अनेक जैन मन्दिर हैं जो द्रवेडियन शैलीके हैं। कनाडा जिलेमें अयवा तुलु प्रदेशमें जैन मन्दिरोंकी बहुतायत है किन्तु उनकी शैली न दक्षिण भारतकी द्रवेडियन शैलीसे ही मिलती है और न उत्तर भारतकी शैलीसे। मूडविट्रीके मन्दिरोंमें लकड़ीका उपयोग अधिक पाया जाता है और उसकी नक्काशी दर्शनीय है। साराण यह कि भारतवर्षका शायद ही कोई कोना ऐसा हो जहाँ जैन पुरातत्त्वके अवशेष न पाये जाते हों। जहाँ आज जैनोका निवास नहीं है वहाँ भी जैन कलाके सुन्दर नमूने पाये जाते हैं।

इसीसे प्रसिद्ध चित्रकार श्रीयुत रविशंकर रावलका कहना है—‘भारतीय कलाका अभ्यासी जैनधर्मकी जरा भी उपेक्षा नहीं कर सकता। मुझे जैनधर्म कलाका महान् आश्रयदाता, उद्धारक और संरक्षक प्रतीत होता है।’

स्व० के० पी० जायसवालने जैनधर्मसे सम्बद्ध वास्तुकलाके विषयमें एक भ्रामक बात कही है। जैन और बौद्ध मन्दिरोंपर अप्सराओं आदिकी मूर्तियों लेकर उन्होंने लिखा है—‘अब प्रश्न यह है कि बौद्धों और जैनोको ये अप्सराएँ कहां से मिली x x x मेरा उत्तर यह है कि उन्होंने ये सब चीजें सनातनी हिन्दू (वैदिक) इमारतोंसे ली हैं।’

भारतीय कलाको इस तरह फिक्रोंमें बांटनेके सम्बन्धमें व्युत्पत्ति का मत उल्लेखनीय है जो उन्होंने मथुरासे प्राप्त पुरातत्त्वसे शिक्षा ग्रहण करके निर्धारित किया था । उनका कहना है—‘मथुरासे प्राप्त खोजने मुझे यह पाठ पढ़ाया है कि भारतीय कला साम्प्रदायिक नहीं है । बौद्ध, जैन और ब्राह्मण धर्मोंने अपने-अपने समयकी और देशकी कलाओंका उपयोग किया है । उन्होंने कलाके क्षेत्रमें प्रतीकों और रुढ़िगत रीतियों को एक ही स्रोतसे लिया है । चाहे स्तूप हों, या विवृक्ष या चक्र या और कुछ हो, ये सभी धार्मिक या कलात्मक तत्त्वों के रूपमें जैन, बौद्ध और सनातनी हिन्दू सभीके लिए समान रूपसे सुलभ हैं ।’

उनके इस मतकी पुष्टि विलियम स्मिथने अपनी पुस्तक ‘दी जैन स्तूप एण्ड अदर एन्टीक्विटीस् आफ मथुरा’ में की है ।

इस तरह प्राचीन मन्दिरों, मूर्तियों, शिलालेखों, गुफाओं और ताम्रपत्रोंके रूपमें आज भी जैन पुरातत्त्व यत्र तत्र पाया जाता है और बहुत सा समयके प्रवाहमें नष्ट हो गया तथा नष्ट कर दिया गया । मि० फर्ग्युसनका कहना है कि बारह खम्भोंके गुम्बजोंका जैनोमें बहुत चलन रहा है । इस तरहका गुम्बज एक तो भेलसामे निर्मित समझा जाता है जो सम्भवतः ४ थी शतीका है । दूसरा बाघकी महागुफाओंमें है जो छठी या सातवीं शतीका है । इस तरहके गुम्बज खोज पर और भी मिल सकते थे । किन्तु इन गुम्बजोंके पतले और शानदार स्तम्भोंको मुसलमानोंने अपने कामका पाया ; क्योंकि वे बड़ी सरलता से फिरसे बैठाये जा सकते थे । इसलिए उन्हें बिना नष्ट किये ही मुसलमानोंने अपने काममें ले लिया । मि० फर्ग्युसनका कहना है । अजमेर, देहली, कन्नौज, धार और अहमदाबादकी विशाल मस्जिदें जैनोके मन्दिरोंसे ही पुनर्निर्मित की गयी हैं ।

गुजरातके प्रसिद्ध सोमनाथके मन्दिरको कौन नहीं जानता

१०२५ में महमूद गजनवीने इसे तोड़ा था। इस मन्दिर की निर्माण श्री गिरनार पर्वतपर स्थित श्री नेमिनाथके जैन मन्दिरसे मिलती-जुती हुई है। मि० फर्ग्युसनका कहना है कि जब मुसलमानोंने इस मन्दिरपर आक्रमण किया उस समय वह सोमेश्वरका मन्दिर कहा जाता था। सोमेश्वर नामसे ही शिव मान लिया गया। यदि वह मन्दिर शिवका था तो उसमें अवश्य ही शिवालिंग प्रतिष्ठित होना चाहिये। किन्तु मुसलिम इतिहास लेखकोंका कहना है कि मूर्तिके हाथ पैर और पेट था। ऐसी स्थितिमें वह मूर्ति शिवालिंग न होकर ण्णुकी या किसी जैन तीर्थङ्करकी होनी चाहिये। उस समय गुजरातमें ण्णवधर्मका नामोनिगान भी देखनेको नहीं मिलता। तथा मुसलमानोंके बाद उस मन्दिरका जीर्णोद्धार राजा भीमदेव, सिद्धराज और मारपालने कराया, जो सब जैन थे। इन सब बातोंपरसे फर्ग्युसन ने यह निष्कर्ष निकाला है कि सोमनाथका मन्दिर जैन मन्दिर था।

कलाकी तरह पुरातत्त्व शब्दका अर्थ भी बहुत व्यापक है। इतिहास आदिके निर्माणमें जिन साधनोंकी आवश्यकता होती है वे सभी पुरातत्त्वमें सम्मिलित हैं। अतः प्राचीन मन्दिरों, मूर्तियों, गुफाओं और तम्बोंकी तरह प्राचीन शिलालेखों और शास्त्रोंको भी पुरातत्त्वमें सम्मिलित किया जा सकता है।

श्रवणवेलगोला (मैसूर) में बहुतसे शिलालेख अंकित हैं। मैसूर पुरातत्त्व विभागके तत्कालीन अधिकारी लूइस राइस साहबने श्रवण-लगोलाके १४४ शिलालेखोंका संग्रह प्रकाशित किया था। इसकी मिकामें उन्होंने इन लेखोंके ऐतिहासिक महत्त्वकी ओर विद्वानोंका ध्यान आकर्षित किया और चन्द्रगुप्त मौर्य तथा भद्रबाहुके पारस्परिक सम्बन्धका विवेचन कर उन्होंने यह निष्कर्ष निकाला कि सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्यने भद्रबाहुमें जिनदीक्षा ली थी तथा शि० लेख न० १ की शिवा स्मारक है।

उक्त संग्रहका दूसरा सस्वरूप रावदहादर आर० नरसिंहाचार्यने

रचकर प्रकाशित किया। इसमें उन्होंने ५०० शिलालेखोंका संग्रह किया है व भूमिकामें उनके ऐतिहासिक महत्त्वका विवेचन किया है। किन्तु ये संग्रह कनडी व रोमन लिपिमें है अतः उक्त लेखोंका एक देवनागरी संस्करण प्रो० हीरालाल तथा श्रीविजयमूर्तिसे सम्पादित कराके श्री नाथूरामजी प्रेमीने प्रकाशित किया है। इसी तरह आबू देवगढ़ आदिमें भी अनेक शिलालेख मूर्तिलेख वगैरह पाये जाते हैं। भारतीय इतिहासके लिए अत्यन्त महत्त्वपूर्ण खण्डगिरि उदयगिरिसे प्राप्त जैन शिलालेखकी चर्चा पहले की जा चुकी है।

इस तरह जैनोंने बहुसंख्यक शिलालेखों, प्रतिमालेखों, ताम्रपत्रों, ग्रन्थ प्रशस्तियों, पुष्पिकाओं, पट्टावलियों, गुर्वावलियों, राजवंशावलियों और ग्रन्थोंके रूपमें विपुल ऐतिहासिक सामग्री प्रदान की है।

स्व० वैरिस्टर श्री का० प्र० जायसवालने अपने एक लेखमें लिखा था—'जैनोंने यहाँ कोई २५०० वर्षकी सवत् गणनाका हिसाब हिन्दुओं भरमें सबसे अच्छा है। उससे विदित होता है कि पुराने समयमें ऐतिहासिक परिपाटीकी वर्षगणना हमारे देशमें थी। जब वह और जगह लुप्त और नष्ट हो गयी, तब केवल जैनोंने बच रही। जैनोकी गणनाके आधारपर हमने पौराणिक और ऐतिहासिक बहुत-सी घटनाओंको जो बुद्ध और महावीरके समयसे इधर की है, समयबद्ध किया और देखा कि उनका ठीक मिलान सुज्ञात गणनासे मिल जाता है। कई एक ऐतिहासिक बातोंका पता जैनोकी ऐतिहासिक लेख पट्टावलियोंमें ही मिलता है'



## ६-सामाजिक रूप

### १ जैनसंघ

मुनि आर्थिका और श्रावक श्राविका, इनके समुदायको जैनसंघ कहते हैं। मुनि और आर्थिका गृहत्यागी वर्ग हैं और श्रावक श्राविका गृही वर्ग हैं। जैनसंघमें ये दोनों वर्ग बराबर रहते हैं। जब ये वर्ग नहीं रहेंगे तो जैनसंघ भी नहीं रहेगा, और जब जैनसंघ नहीं रहेगा तब जैनधर्म भी न रहेगा।

यद्यपि ये दोनों वर्ग जुदे-जुदे हैं, फिर भी परस्परमें इन दोनोंका ऐसा गठबन्धन बनाये रखनेका प्रयत्न किया गया है कि दोनों एक-दूसरेसे जुदे नहीं हो सकते और दोनोंका परस्परमें एक-दूसरेपर नियंत्रण या प्रभाव जैसा कुछ बना रहता है। हिन्दूधर्मके साधुसन्तोपर से उनके गृहस्थोंका कुछ भी अंकुश नहीं रहता, वैसी बात जैनसंघमें ही है। यहाँ शीलभ्रष्ट और कदाचारी साधुओंपर बराबर निगाह रखी जाती है और किसीकी स्वच्छन्दता अधिक दिनों तक नहीं चलती। आज तो संघव्यवस्था अस्त-व्यस्त हो गयी है और साधुओंमें भी नियमनका अभाव हो गया है, किन्तु पहले यह बात न थी। पहले आचार्यकी स्वीकृति और अनुज्ञाके बिना कोई साधु अकेला विहार नहीं कर सकता था। और अकेले विहार करनेकी आज्ञा उसे ही दी जाती थी जिसे चिरकालके सहवाससे परख लिया जाता था। मुनि दीक्षा के हरेकको नहीं दी जाती थी। पहले उसे संघमें रखकर परखा जाता। और यह जाननेका प्रयत्न किया जाता था कि वह किसी गार्हस्थ्यिक, लोकीय या अन्य किसी कारणसे घर छोड़कर तो नहीं भागा है। दे उसके चित्तमें वस्तुतः वैराग्यभावना प्रबल होती थी तो उसे सर्व-प्रकारके समस्त जिनदीक्षा दी जाती थी। साधुसंघमें एक प्रधान आचार्य

होते थे और कुछ अवान्तर आचार्य होते थे । वे सब मिलकर संघका नियमन करते थे । प्रायश्चित्त, विनय, वैयावृत्य, स्वाध्याय और ध्यानकी ओर साधुवर्गका खास तौरसे ध्यान दिलाया जाता था । प्रत्येक साधुके लिए यह आवश्यक था कि वह अपने अपराधोंकी आलोचना आचार्यके सन्मुख करे और आचार्य जो प्रायश्चित्त दे उसे सादर स्वीकार करे । प्रतिदिन प्रत्येक साधु प्रातः काल उठकर अपनेसे बड़ोंको नमस्कार करता था और जो रोगी या असमर्थ साधु होते थे उनकी सेवा-शुश्रूषा करता था । इस सेवा-शुश्रूषा या वैयावृत्यका जैनशास्त्रोमे बड़ा महत्त्व बतलाया है और इसे आभ्यन्तर तप कहा है । इसी प्रकार आर्यिकाओंकी भी व्यवस्था थी । दोनोंका रहना वगैरह विल्कुल जुदा होता था । किसी साधुको आर्यिकासे या आर्यिकाको साधुसे एकान्तमें बातचीत करनेकी सख्त मनाई थी, और निश्चित दूरीपर बैठनेका आदेश था ।

साधुवर्ग राजकाजसे कोई सरोकार नहीं रख सकता था । साधुके जो दस कल्प-अवश्य करने योग्य आचार बतलाये हैं उनमे साधुके लिए राजपिण्ड-राजाका भोजन ग्रहण न करना भी एक आचार है । राजपिण्ड ग्रहण करनेमें अनेक दोष बतलाये हैं ।

हिन्दू धर्ममें धार्मिक क्रियाकाण्ड और धार्मिक शास्त्रोके अध्ययन अध्यापनके लिये एक वर्ग ही जुदा होनेसे हिन्दू धर्मके अनुयायी हृद्य अपने धर्मके ज्ञानसे तो एक तरहसे शून्यसे ही हो गये और आचारमे भी केवल ऊपरी बातोंतक ही रह गये । किन्तु जैनधर्ममे ऐसा कोई वग न होनेसे और शास्त्र स्वाध्याय तथा व्यक्तिगत सदाचरणपर जोर होनेसे सब श्रावक और श्राविकाएँ जैनधर्मके ज्ञान और आचरणसे वंचित नहीं हो सके । फलतः साधु और आर्यिकाओंके आचारमें कुछ भी त्रुटि होनेपर वे उसको झट आँक लेते थे । ऐसा लगता है कि दिगम्बर सम्प्रदायमें भट्टारकयुगमे मुनियोमे शिथिलाचार कुछ बढ़ चला था और लोगोंमे मुनियोकी ओरसे यहाँतक अरुचि सी हो चली थी कि

श्रावक उन्हें भोजन भी नहीं देते थे । अतः उस समयके सोमदेव सूरि प्रौरपं० आशाघरजीको अपने अपने श्रावकाचारमे गृहस्थोंकी इस कड़ाई का विरोध करना पड़ा था ।

सोमदेवसूरि लिखते हैं—

“भुक्तिमात्रप्रदाने तु का परीक्षा तपस्विनाम् ।

ते सन्तः सन्त्वसन्तो वा गृही दानेन शुद्ध्यति ॥” यशस्तिलक० ।

अर्थात्—“आहारमात्र देनेमे मुनियोंकी क्या परीक्षा करते हो ? वे सज्जन हों या असज्जन हों, गृहस्थ तो दान देनेसे शुद्ध होता ही है ।”  
पं० आशाघरजी लिखते हैं—

“विन्यस्यैवयुगीनेषु . प्रतिमासु जिनानिव ।

भक्त्या पूर्वमुनीनर्चत् कृतः श्रेयोऽतिचर्चिनाम् ॥६४॥” सागारधर्मा० ।

अर्थात्—“जैसे प्रतिमाओंमें तीर्थङ्करोंकी स्थापना करके उन्हें पूजते हैं वैसे ही इस युगके साधुओंमें प्राचीन मुनियोंकी स्थापना करके भक्तिपूर्वक उनकी पूजा करना चाहिये । जो लोग ज्यादा क्षोदक्षेम करते हैं उनका कल्याण कैसे हो सकता है ?”

गृहस्थोंकी इस जागरूकताके फलस्वरूप ही जैनधर्ममें अनाचारकी वृद्धि नहीं हो सकी और न उसे प्रोत्साहन ही मिल सका । जैन गृहस्थोंमें सदासे शास्त्रमर्मज्ञ विद्वान् होते आये हैं । जिन विद्वानोंने बड़े बड़े ग्रन्थोंकी हिन्दी टीकाएँ की हैं वे सभी जैन गृहस्थ थे । उन्होंने अपने सम्प्रदायमे फैलनेवाले शिथिलाचारका भी डटकर विरोध किया था, जिसके फलस्वरूप एक नया सम्प्रदाय बन गया और शिथिलाचारके सर्जकोका लोप ही हो गया ।

जैनसंघमें स्त्रियोंको भी आदरणीय स्थान प्राप्त था । दिगम्बर सम्प्रदाय यद्यपि स्त्री-भुक्ति नहीं मानता फिर भी आर्यिका और श्राविकाओंका बराबर सन्मान करता है और उन्हें बहुत ही आदर और श्रद्धाकी दृष्टिसे देखता है । जैनसंघमें विधवाको जो अधिकार प्राप्त हैं वे हिन्दूधर्ममें नहीं हैं । जैन सिद्धान्तके अनुसार पुत्ररहित विधवा

स्त्री अपने पतिकी तरफसे सम्पत्तिकी मालकिन हो सकती है, अपने मृत पति तथा उसके उत्तराधिकारियोंकी सम्पत्तिके बिना दत्तक ले सकती है ।

जैनसंघमें चारों वर्णके लोग सम्मिलित हो सकते थे । शूद्रको भी धर्मसेवनका अधिकार था । जैसा कि लिखा है—

‘शूद्रोऽप्युपस्कराचारवपुशुद्धचास्तु तादृशः ।

जात्या हीनोऽपि कालादिलब्धौ ह्यात्माऽस्ति धर्मभाक् ॥२२॥’ सागारधर्मा० ।

अर्थात्—‘उपकरण, आचार और शरीरकी शुद्धि होनेसे शूद्र भी, जैनधर्मका अधिकारी हो सकता है; क्योंकि काललब्धि आदिके मिलने-पर जातिसे हीन आत्मा भी धर्मका अधिकारी होता है ।’

किन्तु भुनिदीक्षाके योग्य तीन ही वर्ण माने गये हैं । किसी किसी आचार्यने तीनों वर्णोंको परस्परमें विवाह और खानपान करनेकी भी अनुज्ञा दी है । यह बात जैनसंघकी विशेषताको बतलाती है कि अहिंसा अणुव्रतका पालन करनेवालोंमें जैनशास्त्रोंमें यमपाल, चण्डालका नाम बड़े आदरसे लिया गया है । स्वामी समन्तभद्रने तो यहाँतक लिखा है—

“सम्यग्दर्शनसम्पन्नमपि मातङ्गदेहजम् ।

देवा देव विदुर्भस्मगूढाङ्गारान्तरीजसम् ॥२८॥” रत्नकरड आ० ।

अर्थात्—“सम्यग्दर्शनसे युक्त चाण्डालको भी जिनेन्द्रदेव राजसे ढक हुए अङ्गारके समान (अन्तरंगमें दीप्तिसे युक्त) देव मानते हैं ।’

जैनसंघकी एक दूसरी उल्लेखनीय विशेषता यह है कि प्रत्येक जैनको अपने साधर्मी भाईके प्रति वैसा ही स्नेह रखनेकी हिदायत है जैसा स्नेह गौ अपने बच्चेसे रखती है । तथा यदि कोई साधर्मी किसी कारणवश धर्मसे च्युत होता था तो जिस उपायसे भी बने उस उपायसे उसे च्युत न होने देनेका प्रयत्न किया जाता था और यह सम्यक्त्वके

१. ‘परस्पर त्रिवर्णानां विवाहः पवित्रभोजनम्’ ।—यशस्तिलक

आठ अंगोंमें से था । साथ ही साथ किसी भी साधर्मिका अपमान न करनेकी सख्त आज्ञा थी, जैसा कि लिखा है—

“स्मयेन योज्यान्त्येति धर्मस्थान् गविताशयः ।

सोज्येति धर्ममात्मीयं न धर्मो धार्मिकविना ॥२६॥” रत्नकरड आ० ।

‘जो व्यक्ति धमंडमे आकर अन्य धर्मात्माओंका अपमान करता है वह अपने धर्मका अपमान करता है, क्योंकि धार्मिकोंके विना धर्म नहीं रहता ।’

इस तरह जैनसंघकी विशालता, उदारता और उसकी संगठन-शक्तिन किसी समय उसे बड़ा बल दिया था और उसीका यह फल है कि बौद्धधर्मके अपने देशसे लुप्त हो जानेपर भी जैनधर्म बना रहा और अबतक कायम है । किन्तु अब वे बातें नहीं रही । लोगोंमें साधर्मि-वात्सल्य लुप्त होता जाता है । अहंकार बढ़ता जाता है । और किसी-पर किसीका नियंत्रण नहीं रहा है । इसीलिए वह संगठन भी अब शिथिल होता जाता है ।

## २ संघभेद

जैन तीर्थङ्करोंने धर्मका उपदेश किसी सम्प्रदायविशेषकी दृष्टिसे नहीं किया था । उन्होंने तो जिस मार्गपर चलकर स्वयं स्थायी सुख प्राप्त किया, जनताके कल्याणके लिये ही उसका प्रतिपादन किया । उनके उपदेशके सम्बन्धमें लिखा है—

“अनात्मार्यं विना रागे घास्ता घास्ति सतो हितम् ।

ध्वनन् दित्पिकरस्पर्शान्मुरज. किमपेक्षते ॥८८॥” रत्नकरड आ० ।

अर्थात्—‘तीर्थङ्कर विना किसी रागके दूसरोंके हितका उपदेश देते हैं । गिल्पीके हाथके स्पर्शसे शब्द करनेवाला मृदङ्ग क्या कुछ अपेक्षा करता है ।’

अर्थात् जैने गिल्पीका हाथ पटते ही मृदङ्गसे ध्वनि निकलती है वैसे ही श्रीनाओली हिनवामनासे प्रेरित होकर वीतरागके द्वारा हितो-पदेश दिया जाता है । इसीलिए उनका उपदेश किसी वर्गविशेष या

जातिविशेषके लिए न होकर प्राणिमात्रके लिए होता है। उसे सुननेके लिए मनुष्य देव, स्त्री पुरुष, पशु-पक्षी सभी आते हैं। और अपनी अपनी रुचि, श्रद्धा और शक्तिके अनुसार हितकी बात लेकर चले जाते हैं। किन्तु जो लोग उनकी बातोंको स्वीकार करते हैं और जो स्वीकार नहीं करते, वे दोनों परस्परमें बँट जाते हैं और इस तरहसे सम्प्रदाय कायम हो जाता है।

भगवान् महावीरसे ढाई सौ वर्ष पहले भगवान् पार्श्वनाथ हो चुके थे। भगवान् महावीरके समयमें भी उनके अनुयायी मौजूद थे। उन्हींमें से भगवान् महावीरके माता-पिता थे। भगवान् महावीरने भी उसी मार्गपर चलकर तीर्थङ्कर पद प्राप्त किया और उसी मार्गका उपदेश किया। इस तरहसे उनके समयमें समस्त जैनसंघ अभिन्न था। और आगे भी अभिन्न रहा। किन्तु श्रुतकेवली भद्रबाहुके समयमें मगधमें जो भयंकर दुर्भिक्ष पड़ा, उसने संघभेदको जन्म दिया।

दिगम्बरीकी मान्यताके अनुसार सम्राट् चन्द्रगुप्तके समयमें बारह वर्षका भयंकर दुर्भिक्ष पड़ा। उस समय जैन साधुओंकी संख्या बहुत ज्यादा थी। सबको भिक्षा नहीं मिल सकती थी। इस कारण बहुतसे निष्ठावान् दृढ़व्रती साधु श्रुतकेवली भद्रबाहुके साथ दक्षिण भारतको चले गये और शेष स्थूलभद्रके साथ वहीं रह गये। स्थूलभद्रके आधिपत्यमें रहनेवाले साधुओंने सामयिक परिस्थितियोंसे पीड़ित होकर वस्त्र, पात्र, दण्ड वगैरह उपधियोंको स्वीकार कर लिया। जब दक्षिणको गया साधुसंघ लौटकर आया और उसने वहाँके साधुओंको वस्त्र, पात्र वगैरहके साथ पाया तो उन्होंने उनको समझाया। मगर वे माने नहीं, फलतः संघभेद हो गया। नग्नताके पोषक साधु दिगम्बर कहलाये और वस्त्र-पात्रके पोषक साधु श्वेताम्बर कहलाये।

श्वेताम्बरीकी मान्यताके अनुसार मगधमें दुर्भिक्ष पड़नेपर भद्रबाहु स्वामी नेपालकी ओर चले गये थे। जब दुर्भिक्ष हटा और पाटली-पुत्रमें बारह अगोंका संकलन करनेका आयोजन किया गया तो भद्रबाहु

उसमें सम्मिलित नहीं हो सके। फलतः भद्रवाहु और संघके साथ कुछ खीचातानी भी हो गयी जिसका वर्णन आचार्य हेमचन्द्रने अपने परिशिष्ट पर्वमें किया है। इसी घटनाको लक्ष्यमें रखकर डा० हर्मन जेकोबीने जैनसूत्रोंकी अपनी प्रस्तावनामें लिखा है—

‘पाटलीपुत्रमें भद्रवाहुकी अनुपस्थितिमें ग्यारह अंग एकत्र किये थे। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही भद्रवाहुको अपना आचार्य मानते हैं। ऐसा होनेपर भी श्वेताम्बर अपने स्थविरोंकी पट्टावली भद्रवाहुके नामसे प्रारम्भ नहीं करते किन्तु उनके समकालीन स्थविर सम्भूति-विजयके नामसे शुरू करते हैं। इससे यह फलित होता है कि पाटलीपुत्रमें एकत्र किये गये अंग केवल श्वेताम्बरोंके ही माने गये, समस्त जैनसंघके नहीं।

इन उल्लेखोंसे स्पष्ट है कि संघभेदका बीजारोपण उक्त समयमें ही हो गया था।

श्वेताम्बर साहित्यके अनुसार प्रथम जिन श्रीऋषभदेवने और अन्तिम जिन श्रीमहावीरने तो अचेलक धर्मका ही उपदेश दिया। किन्तु बीचके बाईस तीर्थङ्करोंने सचेल और अचेल दोनों धर्मोंका उपदेश दिया। जैसा कि पञ्चाशकमें लिखा है—

‘आचेलक्को धम्मो पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणस्स।

मज्झिमगाण जिणाण होइ सचेलो अचेलो य ॥१२॥’

और इसका कारण यह बतलाया है कि प्रथम और अन्तिम जिनके समयके साधु वक्रजड़ होते थे—जिस तिस वहानेसे त्याज्य वस्तुओंका भी सेवन कर लेते थे। अतः उन्होंने स्पष्टरूपसे अचेलक अर्थात् वस्त्र-रहित धर्मका उपदेश दिया। इसके अनुसार पार्श्वनाथके समयके साधु सबस्त्र रहते थे और उनके महावीरके संघमें मिल जानेपर आगे चलकर शिथिलाचारको प्रोत्साहन मिला और श्वेताम्बर सम्प्रदायकी नृष्टि हुई। ऐसा कुछ विद्वानोंका मत है। श्वेताम्बर विद्वान् पं० वेचर-दामजीने लिखा है—

श्रीपार्श्वनाथ और श्रीवर्धमानके शिष्योंके २५० वर्षके दरम्यान किसी भी समय पार्श्वनाथके सन्तानीयोपर उस समयके आचारहीन ब्राह्मण गुरुओका असर पडा हो और इसी कारण उन्होंने अपने आचारो-  
 मे से कठिनता निकालकर विशेष नरम और सुकर आचार बना दिये  
 हों यह विशेष सभावित है । × × × पार्श्वनाथके बाद दीर्घ  
 तपस्वी वर्धमान हुए । उन्होंने अपना आचरण इतना कठिन और  
 दुस्सह रक्खा कि जहाँतक मेरा ख्याल है इस तरहका कठिन आचरण  
 अन्य किसी धर्माचार्यने आचरित किया हो ऐसा उल्लेख आजतकके  
 इतिहासमें नहीं मिलता । × × × वर्धमानका निर्वाण होनेसे परम-  
 त्याग मार्गके चक्रवर्तीका तिरोधान हो गया और ऐसा होनेसे उनके  
 त्यागी निर्ग्रन्थ निर्नयिकसे हो गये । तथापि मैं मानता हूँ कि वर्धमानके  
 प्रतापसे उनके वादकी दो पीढियोंतक श्रीवर्धमानका वह कठिन त्याग-  
 मार्ग ठीकरूपसे चलता रहा था । यद्यपि जिन सुखशीलियोंने उस  
 त्यागमार्गको स्वीकारा था उनके लिए कुछ छूटें रखी गयी थी और उन्हें  
 ऋजुप्राज्ञके सम्बोधनसे प्रसन्न रखा गया था । तथापि मेरी धारणामें  
 जब वे उस कठिनताको सहन करनेमें असमर्थ निकले, और श्रीवर्ध-  
 मान, सुधर्मा और जम्बू जैसे समर्थ त्यागीकी छायामें वे ऐसे दब गये  
 थे कि किसी भी प्रकारकी ची पटाक किये बिना यथा तथा थोड़ी सी  
 छूट लकर भी वर्धमानके मार्गका अनुसरण करते थे । परन्तु इस समय  
 वर्धमान, सुधर्मा या जम्बू कोई भी प्रतापी पुरुष विद्यमान न होनेसे  
 उन्होंने शीघ्र ही यह कह डाला कि जिनेश्वरका आचार जिनेश्वरके  
 निर्वाणके साथ ही निर्वाणको प्राप्त हो गया । × × मेरी मान्यतानुसार  
 संक्रान्तिकालमें ही श्वेताम्बरता और दिगम्बरताका बीजारोपण  
 हुआ है और जम्बू स्वामीके निर्वाणके बाद इसका खूब पोषण होता  
 रहा है । यह विशेष संभावित है । यह हकीकत मेरी निरी कल्पनामात्र  
 नहीं है किन्तु वर्तमान ग्रन्थ भी इसे प्रमाणित करनेके सबल प्रमाण दे  
 रहे हैं । विद्यमान सूत्रग्रन्थों एवं कितनेक ग्रन्थोमें प्रसङ्गोपात्त यही



वतलाया गया है कि 'जम्बू स्वामीके निर्वाणके बाद निम्नलिखित दस बातें विच्छिन्न हो गयी हैं—मन पर्ययज्ञान, परमावधिज्ञान, पुलाकलन्वि, त्हारक शरीर, क्षपकश्रेणि, उपशमश्रेणी, जिनकल्प, तीन सयम, केवलान और दसवाँ सिद्धिगमन ।' इससे यह बात स्पष्ट हो जाती है कि जम्बू स्वामीके बाद जिनकल्पका लोप हुआ बतलाकर अबसे जिनकल्पके आचरणको बन्द करना और उस प्रकारका आचरण करनेवालोंका त्साह या वैराग्य भंग करना, इसके सिवा इस उल्लेखमें अन्य कोई दिशे मुझे मालूम नहीं देता । × × जम्बू स्वामीके निर्वाणके बाद जो जैनकल्प विच्छेद होनेका बज्रलेप किया गया है और उसकी आचरणा करनेवालोंको जिनाज्ञा बाहर समझनेकी जो स्वार्थी एवं एकतरफी दम्भी गमकीका ढिंढोरा पीटा गया है वस इसीमें श्वेताम्बरता और दिगम्बरताके विषयकी जड़ 'समायी हुई है ।'

यद्यपि दिगम्बर सम्प्रदाय यह नहीं मानता कि बीचके २२ तीर्थ-ङ्करोने सचेल और अचेल धर्मका निरूपण किया था । वह तो सब तीर्थङ्करोके द्वारा अचेल मार्गका ही प्रतिपादन होना मानता है । फिर भी पं० बेचरदासजीके उक्त विवेचनसे संघभेदके मूलकारणपर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है ।

श्वेताम्बर साहित्यमें दिगम्बरोकी उत्पत्तिके विषयमें एक कथा मिलती है जिसका आशय इस प्रकार है—“रथवीरपुरमें शिवभूति नामका एक क्षत्रिय रहता था । उसने अपने राजाके लिए अनेक युद्ध जीते थे इसलिए राजा उसका खूब सन्मान करता था । इससे वह बड़ा घमण्डी हो गया था । एक बार शिवभूति बहुत रात गये घर लौटा । माँ ने फटकारा और द्वार नहीं खोला । तब वह एक मठमें पहुँचा और साधु हो गया । जब राजाको इस बातकी खबर मिली तो उसने उसे एक बहुमूल्य वस्त्र भेंट किया । आचार्यने उस वस्त्रको लौटा देनेकी आज्ञा दी । किन्तु शिवभूतिने नहीं लौटाया । तब आचार्यने उस वस्त्र

१. जैनसाहित्यमें विकार पृ० ८७—१०५ ।

के टुकड़े करके उनके आसन बना डाले। इसपर शिवभूति खूब क्रोधित हुआ और उसने प्रकट किया कि महावीरकी तरह मैं भी वस्त्र नहीं पहूँगा। ऐसा कह उसने सब वस्त्रोंका त्याग कर दिया। उसकी बहिनने भी उसका अनुकरण किया। स्त्रियोंको नग्न न रहना चाहिये ऐसा मत शिवभूतिने तब जाहिर किया। और यह भी जाहिर किया कि स्त्री मोक्ष नहीं जा सकती। इस तरह महावीर निर्वाणके ६०९ वर्ष बाद बोटिकोंकी उत्पत्ति हुई और उनमेंसे दिगम्बर सम्प्रदाय उत्पन्न हुआ।”

दिगम्बर सम्प्रदायकी मान्यताके अनुसार भी श्वेताम्बर सम्प्रदायकी उत्पत्ति विक्रम राजाकी मृत्युके १३६ वे वर्षमें हुई है। दोनोंमें सिर्फ ३ वर्षका अन्तर होनेसे दोनोंकी उत्पत्तिका काल तो लगभग एक ही ठहरता है। रह जाती है कथाकी बात। सो महावीरके द्वारा प्रतिपादित और आचरित दिगम्बरधर्म उनके बाद एक दम लुप्त हो जाय और फिर एक क्रुद्ध साधुके नंगे हो जाने मात्रसे चल पड़े और इतने विस्तृत और स्थायी रूपमें फैल जाय। यह सब कल्पनाकी वस्तु हो सकती है कन्तु वास्तविकता इससे दूर है। जो श्वेताम्बर विद्वान इस कथाको ठीक समझते हैं वे भी इस बातको मानते हैं कि पहले साधु नग्न रहते थे फिर धीरे-धीरे परिग्रह बढ़ा।

उदाहरणके लिए श्वेताम्बर मुनि कल्याण विजयजीके शब्द ही हम यहाँ उद्धृत करते हैं—

“आर्यरक्षितके स्वर्गवासके बाद धीरे-धीरे साधुओंका निवास वस्त्रियोंमें होने लगा और इसके साथ ही नग्नताका भी अन्त होता गया। पहले वस्तीमें जाते समय बहुधा कटिवन्धका उपयोग होता था। वह वस्तीमें बसनेके बाद निरन्तर होने लगा। धीरे धीरे कटि वस्त्रका भी आकार प्रकार बदलता गया। पहले मात्र शरीरका गुह्य अंग ही ढकनेका विशय ख्याल रहता था पर बादमें सम्पूर्ण नग्नता ढाँक लेनेकी जरूरत समझी गयी और इसके लिए वस्त्रका आकार प्रकार भी बदलना पड़ा।”

उपधियोंकी संख्यामें जिस क्रमसे वृद्धि हुई उसे भी मुनि कल्याण विजयजीके ही शब्दोंमें पढ़े—

“पहले प्रतिव्यक्ति एक ही पात्र रखा जाता था । पर आर्यरक्षित सूरिने वर्षाकालमें एक मात्रक नामक अन्य पात्र रखनेकी जो आज्ञा दे दी थी उसके फलस्वरूप आगे जाकर मात्रक भी एक अवश्य धारणीय उपकरण हो गया । इसी तरह झोलीमें भिक्षा लानेका रिवाज भी लगभग इसी समय चालू हुआ जिसके कारण पात्रनिमित्तक उपकरणोंकी वृद्धि हुई । परिणाम स्वरूप स्थविरोके कुल १४ उपकरणोंकी वृद्धि हुई जो इस प्रकार है—१ पात्र, २ पात्रबन्ध, ३ पात्र स्थापन, ४ पात्र प्रमाजैनिका, ५ पटल, ६ रजस्त्राण, ७ गुच्छक, ८, ९ दो चादरें, १० ऊंची वस्त्र (कम्बल), ११ रजोहरण, १२ मुखपट्टी, १३ मात्रक और १४ चोलपट्टक । यह उपधि औषधिक अर्थात् सामान्य मानी गयी और आगे जाकर इसमें जो कुछ उपकरण बढ़ाये गये वे औपग्रहिक कहलाये । औपग्रहिक उपधिमें सस्तारक, उत्तरपट्टक, दंडासन और दंड ये खास उल्लेखनीय हैं । ये सब उपकरण आजकलके श्वेताम्बर जैनमुनि रखते हैं ।”

एक ओर श्वेताम्बर सम्प्रदायमें इस तरह साधुओंकी उपधिमें वृद्धि होती गयी, दूसरी ओर आचारांगमें जो अचेलकताके प्रतिपादक उल्लेख थे उन्हें जिनकल्पीका आचार करार दे दिया गया और जिन कल्पका विच्छेद होनेकी घोषणा करके महावीरके अचेलक मार्गको उठा देनेका ही प्रयास किया गया । तथा उत्तरकालमें साधूके वस्त्रपात्रक समथन बड़े जोरसे किया गया, यहाँ तक कि नग्न विचरण करनेवाले महावीरके शरीरपर इन्द्रद्वारा देवदूष्य डलवाया गया । जैसा कि पं. वेंचरदासजीने भी लिखा है—

१. अमण मगवान महावीर ।

२. इसके लिए पाठकोंको लेखकका लिखा हुआ ‘मगवान महावीरका अचेल धर्म’ नामक ट्रेफ्ट देखना चाहिये ।

“इस समाजके कुल गुरुओंने अपने पसन्द पड़े वस्त्रपात्र वादके समर्थनके लिए पूर्वके महापुरुषोंको भी चीवरधारी बना दिया है और श्रीवर्द्धमान महाश्रमणकी नग्नता न देख पड़े इस प्रकारका प्रयत्न भी किया है। इस विषयके अनेक ग्रन्थ लिखकर ‘वस्त्र-पात्र’ वादको ही मजबूत बनानेकी वे आजतक कोशिश कर रहे हैं। उनके लिए आप-वादिक माना हुआ ‘वस्त्र-पात्र’वादका मार्ग औत्सर्गिक मार्गके समान हो गया है। वे इस विषयमें यहाँतक दौड़े हैं कि चाहे जैसे अगम्य जगलमें, भीषण गुफामें या चाहे जैसे पर्वतके दुर्गम शिखरपर भावना भाते हुए केवलज्ञान प्राप्त हुए पुरुष वा स्त्रीको जैनी दीक्षाके लिए शासनदेव कपड़े पहनाता है और वस्त्रके बिना केवलज्ञानीको अमहाव्रती तथा अचारिव्री कहते तक भी नहीं हिचकिचाये। कोई मुनी वस्त्ररहित रहे ये बात उन्हें नहीं रुचती। इनके मतसे वस्त्र पात्रके बिना किसीकी गति ही नहीं होती।”

दूसरी ओर दिगम्बर सम्प्रदायके आचार्य कुन्दकुन्दने स्पष्ट घोषणा कर दी थी —

‘ज’ वि सिज्झइ वल्लघरो जिणसासणे जइ वि होइ तित्थयरो।

णगो विमोक्खमगो सेसा उम्मगया सव्वे ॥२३॥

अर्थात् ‘जिनशासनमें तीर्थङ्कर ही क्यों न हो यदि वह वस्त्रधारी है तो सिद्धिको प्राप्त नहीं हो सकता। नग्नता ही मोक्षका मार्ग है, शेष सब उन्मार्ग है।’ साथ ही साथ उन्होंने यह भी कहा—

‘नग्गो पावइ दुक्खं नग्गो संसारसायरे भमइ।

नग्गो न लहइ वोहि जिणभावणवज्जिओ सुहर ॥६८॥

अर्थात्—‘जिन भावनासे रहित नग्न दुःख पाता है, संसाररूपी सागरमें भटकता है और उसे ज्ञानलाभ नहीं होता।’

इस तरह एक ओरके शिथिलाचार और दूसरी ओरकी दृढताके कारण संघभेदके बीजमें अंकुर फूटते गये और धीरे-धीरे उन्होंने १

और महावृक्षका रूप धारण कर लिया। प्रारम्भमें श्वेताम्बरता और दिगम्बरताका यह झगड़ा सिर्फ मुनियों तक ही था, क्योंकि उन्हींकी नग्नता और वस्त्रताको लेकर यह उत्पन्न हुआ था। किन्तु आगे श्रावकोंकी भी क्रियापद्धतिमें उसे सम्मिलित करके श्रावकोमें भी झगड़े-के बीज बो दिये गये जो आज तीर्थक्षेत्रोंके झगड़ेके रूपमें अपने विपफल दे रहे हैं। इस बातके प्रमाण मिलते हैं कि प्राचीन कालमें दिगम्बरी और श्वेताम्बरी प्रतिमाओंका भेद नहीं था। दोनों ही नग्न प्रतिमाओंको पूजते थे। मुनि जिन विजयजीने (जैन हितैषी भाग १३, पृष्ठ ६ में) लिखा है—

“भयुराके कंकाली टीलामें जो लगभग दो हजार वर्षकी प्राचीन प्रतिमाएँ मिली हैं, वे नग्न हैं और उनपर जो लेख हैं वे श्वेताम्बर तल्पसूत्रकी स्थविरावलीके अनुसार हैं।”

इसके सिवा १७वीं शताब्दीके श्वेताम्बर विद्वान पं० धर्मसागर पाध्यायने अपने प्रवचनपरीक्षा नामक ग्रन्थमें लिखा है—

“गिरनार और गव्रुंजयपर एक समय दोनों सम्प्रदायोंमें झगडा आ और उसमें शासन देवताकी कृपासे दिगम्बरोंकी पराजय हुई। तब इन दोनों तीर्थोंपर श्वेताम्बर सम्प्रदायका अधिकार सिद्ध हो गया, तब आगे किसी प्रकारका झगडा न हो सके इसके लिए श्वेताम्बरसंघने यह निश्चय किया कि अबसे जो नयी प्रतिमाएँ बनवायी जाय, उनके तदमूलमें वस्त्रका चिह्न बना दिया जाय। यह सुनकर दिगम्बरियोंको रोष आ गया और उन्होंने अपनी प्रतिमाओंको स्पष्ट नग्न बनाना शुरू कर दिया। यही कारण है कि सम्प्रति राजा आदिकी बनवायी हुई प्रतिमाओंपर वस्त्रलाछन नहीं है और स्पष्ट नग्नत्व भी नहीं है।”

इन्हीं यह बात अच्छी तरह निश्चिन्त होती है कि पहले दोनोंकी प्रतिमाओंमें भेद नहीं था। परन्तु अब तो दोनोंकी प्रतिमाओंमें इतना

१. इन शब्दोंके अन्य प्रमाणोंके लिये 'जैन साहित्य और इतिहास' पृ० २४१ में देखें।

अन्तर पड गया है कि उसे देखनेसे आश्चर्य होता है । पं० बेचरदासजीने लिखा है—

“यह सम्प्रदाय (श्वे० सम्प्रदाय) कटोरा कटिसूत्रवाली मूर्तिको ही पसन्द करता है उसे ही मुक्तिका साधन समझता है । वीतराग, संन्यासी-फकीरकी प्रतिमाको जैसे किसी बालकको गहनोंसे लाद दिया जाता है उसी प्रकार आभूषणोंसे श्रृंगारित कर उसकी शोभामे वृद्धि की समझता है । और परमयोगी वर्द्धमान या इतर किसी वीतरागकी मूर्तिको विदेशी पोशाक जाकिट, कालर, घड़ी वगैरहसे सुसज्जित कर उसका खिलौने जितना भी सौन्दर्य नष्ट करके अपने मानवजन्मकी सफलता समझता है ।”

इस तरह परस्परकी खीचातानीके कारण जैनसंघमे जो भेद पड़ा वह भेद उत्तरोत्तर बढ़ता ही गया और उसीके कारण आगे जाकर दोनों सम्प्रदायोंमें भी अनेक अवान्तर पन्थ उत्पन्न होते गये ।

### ३-सम्प्रदाय और पन्थ

दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायोंके उपलब्ध साहित्यके आधारसे यह पता चलता है कि विक्रमकी दूसरी शताब्दीमें वि० जैनसंघ स्पष्टरूपसे दो भागोंमें विभाजित हो गया और इस विभागके मूल कारण साधुओंका वस्त्र परिधान था । जो पक्ष साधुओंकी नग्नता का पक्षपाती था और उसे ही महावीरका मूल आचार मानता था वह दिगम्बर कहलाया । इसको मूलसंघ नामसे भी कहा है । और जो पक्ष वस्त्रपात्रका समर्थन करता था वह श्वेताम्बर कहलाया । दिगम्बर शब्दका अर्थ है—दिशा ही जिसका वस्त्र है, अर्थात् नग्न । और श्वेताम्बर शब्दका अर्थ है—सफेद वस्त्रवाला । इस तरह प्रारम्भमें यह साधुओंके वस्त्रपरिधानको लेकर ही संघभेद हुआ किन्तु बादको उस भेदकी अन्य भी सामग्री जुटती गयी और धीरे-धीरे दोनों सम्प्रदायों में अनेक अवान्तर पन्थ पैदा हो गये । किन्तु भेदके कारणोंपर

२. 'जैन साहित्यमें विकार'

पात करनेसे पता चलता है कि जैनधर्मके विभिन्न सम्प्रदायोंमें तात्त्विक दृष्टिसंभेद नहीं है, बल्कि जो कुछ भेद है वह अधिकांशमें व्यावहारिक दृष्टिसे ही है। सभी जैन सम्प्रदाय और पन्थ अहिंसा और अनेकान्तवादके अनुयायी हैं, आत्मा, परमात्मा, मोक्ष, संसार आदिके स्वरूपके विषयमें उनमें कोई भेद नहीं है। सातों तत्त्वोंका स्वरूप सभी एक मानते हैं, कुछ परिभाषाओं वगैरहको छोड़कर कर्मसिद्धान्तमें भी को मार्मिक भेद नहीं है। फिर भी जो भेद है वह ऐसा है जो मिटाया नहीं जा सकता। किन्तु उस भेदके कारण जो दिलोंमें भेदकी दीवार खड़ी हो चुकी है वह अवश्य गिरायी जा सकती है। अन्तु, प्रत्येक सम्प्रदाय और उसके अवान्तर पन्थोंका परिचय निम्न प्रकार है—

### १ दिगम्बर सम्प्रदाय

दिगम्बर सम्प्रदायके साधु नग्न रहते हैं। वे जीव जन्तुको दूर करने के लिए मोरपंखकी एक पीछी रखते हैं और मलमूत्र वगैरह की बाधाके लिए एक कमण्डलु रखते हैं, जिसमें प्रासुक जल रहता है। वे दिनमें एकवार खड़े होकर अपने हाथमें ही भोजन कर लेते हैं इसलिए उन्हें भोजनके लिए पात्रकी आवश्यकता नहीं होती। दिगम्बर साधुका यह स्वरूप प्रारम्भसे प्रायः ऐसा ही चला आता है, उसमें कुछ भी अन्तर नहीं पड़ा है। किन्तु आचारग्रन्थोंमें जो कहा है कि मुनियोंको वस्तीसे बाहर उधानों या शून्य गृहोंमें रहना चाहिये, इसमें अवश्य शिथिलता आयी। मुनियोने वनोंको छोड़कर धीरे धीरे नगरोंमें रहना प्रारम्भ कर दिया। तभी तो ईसाकी चौथी शतीके जैनाचार्य गुणभद्रने मुनियोंकी इस प्रवृत्तिपर खेद प्रकट करते हुए लिखा है कि 'जैसे रात्रिमें डबरे उधरने भयभीत होकर मृग ग्रामके समीपमें आ बसते हैं वैसे ही, जैन बलिकालमें तपस्वीजन भी वनोंको छोड़कर ग्रामोंमें आ बसते हैं यह बड़ी दुःखद बात है।'

१ 'दुस्तुतद्वय मय्यन्तो विभावयो यया नृणाः।

२ यनादिमन्मयुपग्राम वती क्षष्ट तपस्विनः॥२९७॥' धामानु०।

धीरे धीरे यह शिथिलाचार बढ़ता रहा और परिस्थितियों तथा मनुष्यकी स्वाभाविक दुर्बलताओंसे उसे बराबर प्रोत्साहन मिला। तभी तो शिवकोटि आचार्यके नामसे प्रसिद्ध की गयी रत्नमालामें कलिकालमें मुनियोंको वनवास छोड़कर जिन मन्दिरोंमें रहनेका स्पष्ट विधान किया गया है। इसे ही चैत्यवास कहते हैं। इसीसे श्वेताम्बरोंमें चैत्यवासी सम्प्रदायकी उत्पत्ति हुई थी। किन्तु दिगम्बर सम्प्रदायमें इस नामके सम्प्रदायका तो कोई उल्लेख नहीं मिलता। फिर भी यह निश्चित है कि दिगम्बर सम्प्रदायमें भी वह था और उसीका विकसित एकरूप भट्टारकपद है जिसके विरोधमें तेरह पन्थका उदय हुआ।

### दिगम्बर सम्प्रदायमें संघभेद

पिछले साहित्यमें दिगम्बर सम्प्रदायके लिए 'मूलसंघ' शब्दका व्यवहार बहुतायतसे पाया जाता है। दिगम्बर सम्प्रदाय या मूलसंघमें आगे चलकर अनेक भेद-प्रभेद हो गये। आचार्य इन्द्रनन्दिने अपने श्रुतावतारमें लिखा है कि पुण्ड्रवर्धनपुरमें अर्हद्वलि नामके आचार्य हो गये हैं। वे पाँच वर्षके अन्तमें सौ योजनमें बसनेवाले मुनियोंको एकत्र करके युगप्रतिक्रमण किया करते थे। एक बार युगके अन्तमें इसी प्रकार युगप्रतिक्रमणके लिए आये हुए मुनियोंसे उन्होंने पूछा कि क्या सब मुनि आ गये? तब उन्होंने उत्तर दिया — 'हाँ, भगवन्! हम सब अपन अपने संघसहित आ गये।' यह सुनकर आचार्यने विचार किया कि अब यह जैनधर्म गणपक्षपातके सहारे ठहर सकेगा, उदासीन भावसे नहीं। तब उन्होंने संघ या गण स्थापित किये। जो मुनि गुहाओंसे आये थे उनमेंसे कुछको 'नन्दि' और कुछको 'वीर' नाम दिया, जो अशोक वाटिकासे आये थे उनमेंसे कुछको 'अपराजित' और कुछको 'देव' नाम दिया, जो मुनि पञ्चस्तूप्य निवाससे आये थे उनमेंसे कुछको

१ 'कलौ काले वने वासो वर्ज्यते मुनिसत्तमै।

स्थीयते च चिनागारे ग्रामादिषु विशेषतः ॥२२॥'



‘सेन’ और कुछको ‘भद्र’ नाम दिया, जो मुनि, शाल्मलि महावृक्षके मूलसे आये थे, उनमेंसे कुछको ‘गुणघर’ और कुछको ‘गुप्त’ नाम दिया, जो खण्डकेसर वृक्षोंके मूलसे आये थे, उनमेंसे कुछको ‘सिंह’ और कुछको ‘चन्द्र’ नाम दिया।<sup>१</sup>

इन नामोंके विषयमें कुछ मतभेद भी है, जिसका उल्लेख भी आचार्य इन्द्रनन्दिने किया है। कुछके मतसे जो गुहाओंसे आये थे उन्हें ‘नन्दि’, जो अशोकवनसे आये थे उन्हें ‘देव’, जो पञ्चस्तूपोंसे आये थे उन्हें ‘सेन’, जो शाल्मलि वृक्षके मूलसे आये थे उन्हें ‘वीर’, और जो खण्डकेसर वृक्षोंके मूलसे आये थे उन्हें ‘भद्र’ नाम दिया गया। कुछके मतसे गुहा-वासी ‘नन्दि’, अशोकवनसे आनेवाले ‘देव’, पञ्चस्तूपवासी ‘सेन’, शाल्मलि वृक्षवाले ‘वीर’ और खण्डकेसरवाले ‘भद्र’ और ‘सिंह’ कहलाये।

इन मतभेदोंसे मालूम होता है कि आचार्य इन्द्रनन्दिको भी इस संघभेदका स्पष्ट ज्ञान नहीं था, इसीलिए इस बातका भी पता नहीं चलता कि अमुकको अमुक संज्ञा ही क्यों दी गयी। इन सब संज्ञाओंमें ‘नन्दि, सेन, देव और सिंह’ नाम ही विशेष परिचित हैं। भट्टारक<sup>२</sup> इन्द्रनन्दि आदिने अर्हद्बलि आचार्यके द्वारा इन्हीं चार संघोंकी स्थापना किये जानेका उल्लेख किया है।

१ आचार्य इन्द्रनन्दिने इस विषयमें ‘उक्त च’ करके एक श्लोक उद्धृत किया है जो इस प्रकार है—

“अयाती नन्दिवीरौ प्रकटगिरिगुहावासतोऽशोकवाटाद्

देवश्चान्योऽपराजित इति यत्तिपो सेनमद्राह्वयौ च।

पञ्चस्तुप्यात्सगुप्तौ गुणघरवृषभः शाल्मलीवृक्षमूला-

न्निर्याती सिंहचन्द्रौ प्रथितगुणनणी केसरालखण्डपूर्वाद् ॥१६॥”

२ ‘तदेव यत्तिराजोऽपि सर्वनैमित्तिकाग्रणी।

अर्हद्बलिगुरुक्षत्रके संघनघट्टन परम् ॥६॥

सिंहसंघो नन्दिसंघः सेनसंघो महाप्रभः।

देवसंघ इति स्पष्ट स्थानस्थितिविशेषतः ॥७॥

गणगच्छादयस्तेभ्यो जाता स्वपरनीह्यदा।

न तत्र भेद कौश्र्यस्ति प्रव्रज्यादिषु कर्मसु ॥८॥” नीतिसार।

इन चार संघोंके भी आगे अनेक भेद-प्रभेद हो गये। साधारणतः संघोंके भेदोंको गण और प्रभेदों या उपभेदोंको गच्छ कहनेकी परम्परा मिलती है। कहीं-कहीं संघोंको गण भी कहा है, जैसे नन्दिगण, सेनगण आदि। कहीं-कहीं संघोंको 'अन्वय' भी कहा है, जैसे 'सेनान्वय'। गणोंमें बलात्कारगण, देशीयगण और काणूरगण इन तीन गणोंके और गच्छोंमें पुस्तकगच्छ, सरस्वतीगच्छ, वक्रगच्छ और तगरिलगच्छके उल्लेख पाये जाते हैं। इन संघ, गण और गच्छोंकी प्रव्रज्या आदि क्रियायोंमें कोई भेद नहीं है।

किन्तु दर्शनसारमें कुछ ऐसे भी संघोंकी उत्पत्तिका उल्लेख किया<sup>१</sup> जिन्हें उसमें जैनाभास बतलाया गया है। वे संघ हैं—इवेताम्बर, नीय, द्राविड़, माथुर और काष्ठा। इनमेंसे पहले दो संघोंका वर्णन आगे किया गया है, क्योंकि उनसे आचारके अतिरिक्त दिगम्बरोका सिद्धान्तभेद भी है। शेष तीन जैनसंघ दिगम्बर सम्प्रदायके ही अवान्तर संघ हैं तथा उनके साथ कोई महत्त्वका सिद्धान्तभेद भी नहीं है। दर्शन-सार<sup>१</sup> के अनुसार वि० सं० ५२६ में दक्षिण मथुरामें द्राविड़ संघकी उत्पत्ति हुई। इसका संस्थापक आचार्य पूज्यपादका शिष्य वज्रनन्दि था। इसकी मान्यता है कि बीजमें जीव नहीं रहता, कोई वस्तु प्रासुक नहीं है। इसने ठंडे पानीसे स्नान करके और खेती वाणिज्यसे जीवन निर्वाह करके प्रचुर पापका संचय किया।

वि० सं० ७५३ में काष्ठासंघकी उत्पत्ति हुई। इसका संस्थापक कुमारसेन मुनि था। इसने मयूरपिच्छको छोड़कर गायके बालोंकी पिच्छी धारण की थी, और समस्त वागडदेशमें उन्मार्गका प्रसार किया

१ 'सिरिपुज्जपादसीसो दाविडसघस्य कारगो दुट्ठो।

णामेण वज्जणदी पाहुडवेदी महासत्थो ॥२४॥

वीएसु णत्थि जीवो उव्वमसण णत्थि फासुण णत्थि।

सावज्ज ण हु मण्णइ ण गणइ गिहकप्पिय अट्ठ ॥२६॥

कच्छ खेतं वसहिं वाणिज्ज कारिऊण जीवतो।

गहतो सीयलणीरे पाव पवरं समज्जेदि ॥२७॥

था । वह स्त्रियोंको जिनदीक्षा देता था, क्षुल्लकोकी वीरचर्पाका विधान करता था, जटा धारण करता था और एक छठा गुणव्रत (अणु-व्रत) वतलता था । इसने पुराने शास्त्रोंको अन्यथा रचकर मूढ़ लोको-में मिथ्यात्वका प्रचार किया था । इससे उसे श्रमणसंघसे निकाल दिया गया था । तब उसने काष्ठा<sup>१</sup> संघकी स्थापना की थी ।

काष्ठासंघकी स्थापनाके दो सौ वर्ष बाद मथुरामे माथुर<sup>२</sup> संघकी स्थापना रामसेनने की थी । इस संघके साधु पीछी नहीं रखते थे इसलिये यह संघ 'निष्पिच्छ' कहा जाता था ।

यद्यपि इन तीनों संघोंको देवसेन आचार्यने जैनाभास कहा है किन्तु इनका बहुत-सा साहित्य उपलब्ध है और उसका पठन-पाठन भी दिगम्बर सम्प्रदायमें होता है । हरिवंश पुराणके रचयिताने आचार्य देववन्दिके पश्चात् वज्रसूरिका स्मरण किया है और उनकी उक्तियोंको धर्मशास्त्रके प्रवक्ता गणधरदेवकी तरह प्रमाण कहा है । यह वज्रसूरि वही जान पड़ते हैं जिन्हें द्राविड संघका सस्थापक कहा जाता है । ऐसी स्थितिमें यह प्रश्न होता है कि दर्शनसारके रचयिताने इन्हें जैनाभास क्यों कहा ? क्योंकि दर्शनसारकी रचना हरिवंश पुराणके पश्चात् वि० स० ६६० मे हुई है । इसका समाधान यह हो सकता है कि देवसेन सूरिने दर्शनसारमें जो गाथाएँ दी हैं, पूर्वजाचार्योंकी दृष्टिमें

१ "आसी कुमारनेणो णदियडे विणयमेणदिकरायनो ।

मणामभज्जेण य अगहिय पुणदिग्गयो जादो ॥३३॥

परियज्जिऊण पिच्छ चमर धित्तण मोहकलिदेण ।

उम्मम गगतिर्यं वागणविगएमु सब्बेमु ॥३४॥

इतीयं पुंन दिग्गजा गुल्लयत्रोयस्स वीरचरित्त ।

मन्नामोसम्वत्थं णट्ठं च गुणवद णाम ॥३५॥

सो ममणमपचसूणो कुमारनेणो दग्गमयमिन्दतो ।

पणोयममो गतो वट्ठ मय पम्मेदि ॥३७॥"—दर्शन०

२. 'गणो दग्गमयि माग्गं माग्गं गुणानो ।

णामेण राममणं निगिच्छं अग्गि मज्ज ॥४०॥"—दर्शन०

द्राविड़ आदि संधोंके साधु जैनाभास ही रहे होंगे। इसीलिए दर्शनसार-  
के रचयिताने भी उन्हें जैनाभास बतलाया है, अन्यथा जिस शिथिला-  
चारके कारण उन्होंने उक्त संधोको जैनाभास कहा है, वह शिथिला-  
चार मूलसंधी मुनियोमे भी किसी न किसी रूपमे प्रविष्ट हो गया था।  
वे भी मन्दिरोंकी मरम्मत आदिके लिये गाँव जमीन आदिका दान लेने  
लगे थे। उपलब्ध शिलालेखोंसे यह स्पष्ट है कि मुनियोंके अधिकारमें  
भी गाँव बगीचे रहते थे। वे मन्दिरोंका जीर्णोद्धार कराते थे, दान-  
शालाएँ बनवाते थे। एक तरहसे उनका रूप मठाधीशोंके जैसा हो  
चला था। किन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि उस समयमे शुद्धा-  
चारी तपस्वी दिगम्बर मुनियोका सर्वथा अभाव हो गया था, अथवा  
सब उन्हीके अनुयायी बन गये थे। शास्त्रोक्त शुद्ध मार्गके पालनेवाले  
और उनको माननेवाले भी थे, तथा उसके विपरीत आचरण करनेवाले  
मठपतियोंकी आलोचना करनेवाले भी थे। पं० आशाधरजीने अपने  
अनगार धर्माभूतके दूसरे अध्यायमे इन मठपति साधुओंकी आलोचना  
करते हुए लिखा है—‘द्रव्य जिन लिंगके धारी मठपति म्लेच्छोंके समान  
लोक और शास्त्रसे विरुद्ध आचरण करते हैं। इनके साथ मन, वचन  
और कायसे कोई सम्बन्ध नहीं रखना चाहिये।’

ये मठाधीश साधु भी नग्न ही रहते थे, इनका बाह्यरूप दिगम्बर  
मुनियोंके जैसा ही होता था। इन्हीका विकसितरूप भट्टारक पद है  
तेरहपन्थ और बीसपन्थ ।

भट्टारकी युगके शिथिलाचारके विरुद्ध दिगम्बर सम्प्रदायमें ९  
पन्थका उदय हुआ, जो तेरहपन्थ कहलाया। कहा जाता है कि १५  
पन्थका उदय विक्रमकी सत्रहवीं सदीमें पं० बनारसीदासजीके ६२  
आगरामे हुआ था। जब यह पन्थ तेरहपन्थके नामसे प्रचलित हो गया त  
भट्टारकोंका पुराना पन्थ बीस पन्थ कहलाने लगा। किन्तु ये नाम कै  
पड़े यह अभी तक भी एक समस्या ही है। इसके सम्बन्धमे अनेक उप  
पत्तियाँ सुनी जाती हैं किन्तु उनका कोई प्रामाणिक आधार नहीं मिलता

श्वेताम्बराचार्य मेघविजयने वि० स० १७५७ के लगभग आगरा में मुक्ति प्रबोध नामका एक ग्रन्थ रचा है। यह ग्रन्थ पं० बनारसीदासजी-ने मत्तका खण्डन करनेके लिये रचा गया है। इसमें वाणारसी मत्तका स्वरूप बतलाते हुए लिखा है—

“तम्हा दिगम्बराण एए भट्टारगा वि णो पुज्जा।

तिलतुसमेत्तो जेसि परिगहो णेव ते गुरुणो ॥१६॥

जिणपडिमाण भूत्तणमल्लारुहणाइ अगपरिवरण ।

वाणारसिओ वारइ दिगवरस्सागमाणाए ॥२०॥”

अर्थात्—‘दिगम्बरोंके भट्टारक भी पूज्य नहीं हैं। जिनके तिल-पुष्प मात्र भी परिग्रह है वे गुरु नहीं हैं। वाणारसी मत्तवाले जिन प्रतिमाओंको भूषणमाला पहनानेका तथा अंग रचना करनेका भी निषेध दिगम्बर आगमोंकी आज्ञासे करते हैं।’

आजकल जो तेरह पन्थ प्रचलित हैं वह भट्टारकों या परिग्रहधारी मुनियोंको अपना गुरु नहीं मानता और प्रतिमाओंको पुष्पमालाएँ चढ़ाने और केसर लगानेका भी निषेध करता है, तथा भगवानकी पूजन मगध्रीमें हरे पुष्प और फल नहीं चढाता। उत्तर भारतमें इस पन्थका उदय हुआ और धीरे-धीरे यह समस्त देशव्यापी हो गया। इसके मभावसे भट्टारकी युगका एक तरहसे लोप ही हो गया।

किन्तु इस पन्थभेदसे दिगम्बर सम्प्रदायमें फूट या वैमनस्यका बीजा-रोपण नहीं हो सका। आज भी दोनों पन्थोंके अनुयायी वर्तमान हैं, केन्तु उनमें परस्परमें कोई वैमनस्य नहीं पाया जाता। चूँकि आज दोनों पन्थोंका अस्तित्व कुछ मंदिरोंमें ही देखनेमें आता है, अतः जब अभी किन्ही दुराग्रहियोंमें भले ही खटपट हो जाती हो, किन्तु साधारणतः दोनों ही पन्थवाले अपनी अपनी विधिसे प्रेमपूर्वक पूजा करते हुए पाये जाते हैं। एक दो स्थानोंमें तो २० और १३ को मिलाकर उसका आधा तरेके साढ़े सोलह पन्थ भी चल पडा है। आजकलके अनेक निष्पक्ष समझदार व्यक्ति पन्थ पूछा जानेपर अपनेको साढ़े सोलह पन्थी कहते हैं। यह सब दोनोंके ऐक्य और प्रेमका ही सूचक है।

## तारणपन्थ

परवार जातिके एक व्यक्तिने जो वादको तारणतरण स्वामीके नामसे प्रसिद्ध हुए, ईसाकी पन्द्रहवीं शताब्दीके अन्तमें इस पन्थको जन्म दिया था। सन् १५१५ में ग्वालियर स्टेटके मल्हारगढ नामक स्थानमें इनका स्वर्गवास हुआ। उस स्थानपर उनकी समाधि बनी है और उसे नशियांजी कहते हैं। यह तारणपन्थियोंका तीर्थस्थान माना जाता है। यह पन्थ मूर्ति-पूजाका विरोधी है। इनके भी चैत्यालय होते हैं, किन्तु उनमें शास्त्र विराजमान रहते हैं और उन्हींकी पूजा की जाती है किन्तु द्रव्य नहीं चढ़ाया जाता। तारण स्वामीने कुछ ग्रन्थ भी बनाये थे। इनके सिवा दिगम्बर आचार्योंके बनाये हुए ग्रन्थोंको भी तारणपन्थी मानते हैं। इस पन्थमें अच्छे धनिक और प्रतिष्ठित व्यक्ति मौजूद हैं। इस पन्थके अनुयायियोंकी सख्या दस हजारके लगभग बतलाई जाती है, और वे मध्यप्रान्तमें बसते हैं।

## ✓ २ श्वेताम्बर सम्प्रदाय ✓

यह पहले लिख आये हैं कि साधुओंके वस्त्र परिधानको लेकर ही दिगम्बर और श्वेताम्बर भेदकी सृष्टि हुई थी। अतः आजके श्वेताम्बर साधु श्वेत वस्त्र धारण करते हैं। उनके पास चौदह उपकरण होते हैं— १ पात्र, २ पात्रबन्ध, ३ पात्र स्थापन, ४ पात्र प्रमार्जनिका, ५ पटल, ६ रजस्त्राण, ७ गुच्छक, ८-९ दो चादरे, १० ऊनी वस्त्र (कम्बल), ११ रजोहरण, १२ मुखवस्त्र, १३ मात्रक, १४ चोल पट्टक। इनके सिवा वे अपने हाथमें एक लम्बा दण्ड भी लिये रहते हैं। पहले वे भी नग्न ही रहते थे। बादको वस्त्र स्वीकार कर लेनेपर भी विक्रमकी सातवीं आठवीं शताब्दीतक कारण पड़नेपर ही वे वस्त्र धारण करते थे और वह भी केवल कटिवस्त्र। विक्रमकी आठवीं शतीके श्वेताम्बराचार्य हरिभद्रसूरिने अपने संबोधप्रकरणमें अपने समयके साधुओंका वर्णन करते हुए लिखा है कि वे बिना कारण भी कटिवस्त्र धारण करते हैं। और उन्हें क्लीब-कायर कहा है। इस प्रकार पहले वे कारण पड़नेपर लंगोटी

गंगा लेते थे पीछे सफेद वस्त्र पहिनने लगे । फिर जिन मूर्तियोंमें भी अँगोटेका चिह्न बनाया जाने लगा । उसके बाद उन्हें वस्त्र-आभूषणोंसे प्रजानेकी प्रथा चलाई गई । महावीरके निर्वाणसे लगभग एक हजार वर्षके पश्चात् सावुओंकी स्मृतिके आधारपर ग्यारह अंकोंका संकलन करके उन्हें सुव्यवस्थित किया गया और फिर उन्हें लिपिवद्ध किया गया । इन आगमोंको दिगम्बर सम्प्रदाय नहीं मानता ।

श्वेताम्बर सम्प्रदाय मानता है कि स्त्रीको भी मोक्ष हो सकता है तथा जीवन्मुक्त केवली भोजन ग्रहण करते हैं । दिगम्बर सम्प्रदाय इन दोनों सिद्धान्तोंको भी स्वीकार नहीं करता । दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायमें इन्ही तीनों सिद्धान्तोंको लेकर मुख्य भेद है । संक्षेपमें कुछ उल्लेखनीय भेद निम्न प्रकार है—

१. केवलीका कवलाहार ।
२. केवलीका नीहार ।
३. स्त्री मुक्ति ।
४. शूद्र मुक्ति ।
५. वस्त्र सहित मुक्ति ।
६. गृहस्थवेपथे मुक्ति ।
७. अलंकार और कछोटवाली प्रतिमाका पूजन ।
८. मुनियोंके १४ उपकरण ।
९. तीर्थंकर भल्लिनाथका स्त्री होना ।
१०. ग्यारह अंगोंकी मौजूदगी ।
११. भरत चक्रवर्तीको अपने भवनमें केवल ज्ञानकी प्राप्ति ।
१२. शूद्रके घरसे मुनि आहार ले सके ।
१३. महावीरका गर्भहरण ।
१४. महावीर स्वामीको तेजोलेख्यासे उपसर्ग ।
१५. महावीर विवाह, कन्या जन्म ।
१६. तीर्थंकरके कन्धेपर देवदूष्य वस्त्र ।

१७. मरुदेवीका हाथीपर चढ़े हुए मुक्तिगमन ।

१८. साधुका अनेक घरोंसे भिक्षा ग्रहण करना ।

इन बातोंको श्वेताम्बर सम्प्रदाय मानता है किन्तु दिगम्बर सम्प्रदाय नहीं मानता ।

### श्वेताम्बर चैत्यवासी ✓

श्वेताम्बर चैत्यवासी सम्प्रदायका इतिहास इस प्रकार मिलता है—  
सधभेद होनेके पश्चात् वीर नि० स० ८५० के लगभग कुछ शिथिलाचारी मुनियोंने उग्र विहार छोड़कर मन्दिरोंमें रहना प्रारम्भ कर दिया । धीरे-धीरे इनकी सख्या बढ़ती गयी और आगे जाकर वे बहुत प्रबल हो गये । इन्होंने निगम नामके शास्त्र रचे, जिनमें यह बतलाया गया कि वर्तमान कालमें मुनियोंको चैत्योंमें रहना उचित है और उन्हें पुस्तकादिके लिये आवश्यक द्रव्य भी संग्रह करके रखना चाहिये । ये वनवासियोंकी निन्दा भी करते थे ।

इन चैत्यवासियोंके नियमोंका दिग्दर्शन चैत्यवासके प्रबल विरोधी श्वेताम्बराचार्य हरिभद्र सूरिने अपने 'सबोध प्रकरण' के गुर्वधिकारमें विस्तारसे कराया है । वे लिखते हैं—

“ये चैत्य और मठोंमें रहते हैं, पूजा और आरती करते हैं, जिन-मन्दिर और शालाएँ वनवाते हैं, देवद्रव्यका उपयोग अपने लिए करते हैं, श्रावकोंको शास्त्रकी सूक्ष्म बातें बतानेका निषेध करते हैं, मुहूर्त निकालते हैं, निमित्त बतलाते हैं, रंगीले सुगन्धित और धूपसे सुवासित वस्त्र पहिनते हैं, स्त्रियोंके आगे गाते हैं, साध्वियोंके द्वारा लाये गये पदार्थोंका उपयोग करते हैं, धनका संचय करते हैं, केशलोच नहीं करते, मिष्ट आहार, पान, घी, दूध और फलफूल आदि सचित्त द्रव्योंका उपभोग करते हैं । तेल लगवाते हैं, अपने मृत गुरुओंके दाह-संस्कारके स्थानपर स्तूप बनाते हैं, जिन प्रतिमा बेचते हैं, आदि ।”

वि० स० ८०२ में अणहिलपुर पट्टणके राजा चावडासे उनके गुरु शीलगुण सूरिने, जो चैत्यवासी थे, यह आज्ञा जारी करा दी कि



इस नगरमें चैत्यवासी साधुओंको छोड़कर दूसरे वनवासी साधु न आ सकेंगे । इस आज्ञाको रह करानेके लिए वि० सं० १०७० के लगभग जिनेश्वर सूरि और बुद्धिसागर सूरि नामके दो विधिमार्गी आचार्योंने राजा दुर्लभदेवकी सभामें चैत्यवासियोंके साथ शास्त्रार्थ करके उन्हें पराजित किया तब कही विधिमार्गियोंका प्रवेश हो सका । राजाने उन्हें 'खरतर' नाम दिया । इसी परसे खरतर गच्छकी स्थापना हुई । इसके बादसे चैत्यवासियोंका जोर कम होता गया ।

श्वेताम्बरोमें आज जो जती या श्रीपूज्य कहलाते हैं वे मठवासी या चैत्यवासी शाखाके अवशेष हैं और जो 'संवेंगी' मुनी कहलाते हैं वे वनवासी शाखाके हैं । संवेगी अपनेको सुविहित मार्गका या विधि-मार्गका अनुयायी कहते हैं ।

श्वेताम्बरोमें बहुतसे गच्छ थे । कहा जाता है कि उनकी संख्या ८४ थी । किन्तु आज जो गच्छ हैं उनकी संख्या अधिक नहीं है । भूतिपूजक श्वेताम्बरोके गच्छ इस प्रकार हैं—

१ उपकेशगच्छ—इस गच्छकी उत्पत्तिका सम्बन्ध भगवान् मार्वनायसे बताया जाता है । उन्हीका एक अनुयायी केशी इस गच्छका नेता था । आजके ओसवाल इसी गच्छके श्रावक कहे जाते हैं ।

२ खरतरगच्छ—इस गच्छका प्रथम नेता वर्धमान सूरिको बतलाया जाता है । वर्धमान सूरिके शिष्य जिनेश्वर सूरिने गुजरातके अणहिलपुर पट्टणके राजा दुर्लभदेवकी सभामें जब चैत्यवासियोंको परास्त किया और राजाने उन्हें 'खरतर' नाम दिया तो उनके नामपरसे यह गच्छ खरतर गच्छ कहलाया । इस गच्छके अनुयायी अधिकतर राजपूताने और वंगालमें पाये जाते हैं । मुंबई प्रान्तमें इसके अनुयायियोंकी संख्या थोड़ी है ।

३ तपागच्छ—इस गच्छके संस्थापक श्रीजगच्चन्द्र सूरि थे । सं० १२८५ में उन्होंने उग्र तप किया । इन परसे मेवाड़के राजाने उन्हें 'तपा' उपनाम दिया । तबसे इनका बृहद्गच्छ तपागच्छके नामसे

प्रसिद्ध हुआ। श्रीजगन्मन्त्र सूरि और उनके शिष्योंका दैलवारा प्रसिद्ध मन्दिरोंका निर्माता वस्तुपाल बड़ा सम्मान करता था इससे गुजरातमे आजतक भी तपागच्छका बड़ा प्रभाव चला आता है स्वताम्बर सम्प्रदायमे यह गच्छ सबसे महत्त्वका समझा जाता है। इस अनुयायी बम्बई, पंजाब, राजपूताना, मद्रास आदि प्रान्तोमे पाये जाते हैं।

श्रीजगन्मन्त्र सूरिके दो शिष्य थे, देवेन्द्रसूरि और विजयचन्द्र सूरि। इन दोनोंमे मतभेद हो गया। विजयचन्द्र सूरिने कठोर आचार के स्थानमे शिथिलाचारको स्थान दिया। उन्होंने घोषणा की कि गीता मुनि वस्त्रोकी गठडियों रख सकते हैं, हमेशा घी दूध खा सकते हैं, कप ले सकते हैं, फल तथा शाक ले सकते हैं, साध्वी द्वारा लाया हुआ आहार खा सकते हैं, और श्रावकोंको प्रसन्न करनेके लिए उनके स बैठकर प्रतिक्रमण भी कर सकते हैं।

४ पार्श्वचन्द्र गच्छ—यह तपागच्छकी शाखा है। तपागच्छ आचार्य पार्श्वचन्द्र वि० सं० १५१५ में इस गच्छसे अलग हो गये कारण यह था कि इन्होंने कर्मके विषयमे नया सिद्धान्त खड़ा किया और निर्युक्ति, भाष्य, चूर्ण और छेद ग्रन्थोंको प्रमाण नहीं माना था। इस गच्छके अनुयायी अहमदाबाद जिलेमें पाये जाते हैं।

५ सार्ध पौर्णमीयक गच्छ—पौर्णमीयक गच्छकी स्थापना चन्द्रप्र सूरिने की थी। कारण यह था कि प्रचलित क्रिया-काण्डसे उनका मतभेद था तथा वे महानिशीथ सूत्रकी गणना शास्त्रग्रन्थोंमें नहीं करते थे। आचार्य हेमचन्द्रकी आज्ञासे राजा कुमारपालने इस गच्छके अनुयायियोंको अपने राज्यमेसे निकलवा दिया था। इन दोनों मृत्युके बाद एक सुमर्तिसिंह नामके पौर्णमीयक कुमारपालकी राजधानी अणहिलपुरमे आये और उन्होंने इस गच्छको नवजीवन दिया तबसे यह गच्छ सार्ध पौर्णमीयक कहलाया। इस गच्छके अनुयायी आज नहीं पाये जाते।

६ अंचल गच्छ—इस गच्छके संस्थापक उपाध्याय विजयसिंह । पीछे वे आर्यरक्षित सूरिके नामसे विख्यात हुए । इस गच्छमें लपट्टीके बदले अंचलका (वस्त्रके छोरका) उपयोग किया जाता है इससे इसका नाम अंचल गच्छ पड़ा है ।

७ आगमिक गच्छ—इस गच्छके संस्थापक गीलगुण और देवभद्र । पहले ये पौर्णमीयक थे पीछेसे आंचलिक हो गये थे । ये क्षेत्रालकी पूजा करनेके विरुद्ध थे । विक्रमकी १६ वीं गतीमें इस गच्छकी क शाखा कटुक नामसे पैदा हुई । इस शाखाके अनुयायी केवल गवक ही थे ।

इन गच्छोंमेंसे भी आज खरतर, तपा और आंचलिक गच्छ ही सत्मान हैं । प्रत्येक गच्छकी साधु-सामाचारी जुदी जुदी है । श्रावणकी सामायिक प्रतिक्रमण आदि आवश्यक क्रियाविधि भी जुदी जुदी है । फिर भी सबमें जो भेद है वह एक तरहसे निर्जोव-सा है । कोई कल्याणक दिन छै मानता है तो कोई पांच मानता है । कोई यूपणका अन्तिम दिन भाद्रपद शुक्ला चौथ और कोई पंचमी मानता है । इसी तरह मोटी बातोंको लेकर गच्छ चल पड़े हैं ।

### स्थानकवासी

सिरोही राज्यके अरहट बाड़ा नामक गाँवमें, हेमाभाई नामक गौतमवालके घरमें, विक्रम संवत् १४७२ में लोकाशाहका जन्म हुआ । २५ वर्षकी अवस्थामें लोकाशाह स्त्री-पुत्रके साथ रोहमदाबाद चले आये । उस समय अहमदाबादकी गद्दीपर हुसैनशाह बैठा था । कुछ जवाहरात खरीदनेके प्रसंगसे लोकाशाह-गौतम परिचय मुहम्मदशाहसे होगया और मुहम्मदशाहने लोकाशाह-गौतम चातुरीसे प्रसन्न होकर उन्हें पाटनका तिजोरीदार बना दिया । कुछ दिनोंद्वारा मुहम्मदशाहकी मृत्यु होनेपर लोकाशाहको बहुत गर्व हुआ । उन्होंने नौकरी छोड़ दी और लेखन कार्यमें लग गये । तब उनके सुन्दर अलरोसे आकृष्ट होकर ज्ञानश्री नामक मुनिराजने

दश वकालिक सूत्रकी एक प्रति लिखनेके लिये दी। फिर तो मुनिश्री पाससे अन्य शास्त्र भी लिखनेके लिये आने लगे। और वे उनकी प्रतियाँ करके एक अपने पास रखने लगे। इस तरह अन्य ग्रन्थों भी संग्रह करके लोंकाशाहने उनका अभ्यास किया। उन्हें लगा कि आज मन्दिरोंमें जो मूर्ति पूजा प्रचलित है वह तो इन ग्रन्थोंमें नहीं है। इसके सिवा जो आचार आज जैनधर्ममें पाले जाते हैं उनमेंसे अने इन ग्रन्थोंकी दृष्टिसे धर्मसम्मत नहीं हैं। अतः उन्होंने जैनधर्म सुधार करनेका बीड़ा उठाया।

अहमदाबाद गुजरातकी राजधानी होनेके साथ व्यापारका केन्द्र था। अतः व्यक्तियोंका आवागमन लगा ही रहता था। वहाँ आते थे लोंकाशाहका उपदेश सुनकर प्रभावित होते थे। जहाँ कुछ लोगोंने उनसे अपने धर्ममें दीक्षित करनेकी प्रार्थना की तो लोंकाशाहने कहा मैं स्वयं गृहस्थ होकर आपको अपना शिष्य कैसे बन सकता हूँ। तब ज्ञानजी महाराजने उन्हें धर्मकी दीक्षा दी और उन्होंने लोंकाशाहके नामपर अपने गच्छका नाम लोंकागच्छ रखा। इस तरह लोंकागच्छकी उत्पत्ति हुई।

पीछेसे लोकमतमें भी भेद-प्रभेद हो गये। सूरतके एक साधुने लोकमतमें सुधार कर एक नये सम्प्रदायकी स्थापना जो ढूँडिया सम्प्रदायके नामसे प्रसिद्ध हुआ। पीछेसे लोंकाके अनुयायी ढूँडिया कहे जाने लगे। इन्हे स्थानकवासी भी कहते क्योंकि ये अपना सब धार्मिक व्यवहार मन्दिरमें न करके स्थान यानी उपाश्रयमें करते हैं। इस सम्प्रदायके माननेवाले गुजरात, काठियावाड़, मारवाड़, मालवा, पंजाब तथा भारतके अन्य भागों रहते हैं। इनकी सख्या मूर्तिपूजक श्वेताम्बरोके जितनी ही अतः इस सम्प्रदायको जैनधर्मका तीसरा सम्प्रदाय कहा जा सकता, किन्तु ये अपनेको श्वेताम्बर ही मानते हैं, क्योंकि कुछ मतभेद यदि छोड़ दिया जाये तो श्वेताम्बरोसे ही इनका मेल अधिक खाता

यह सम्प्रदाय श्वेताम्बरोंके ही ४५ आगमोंमेंसे ३३ आगमोंको नता है। लोकाने तो ३१ आगम ही माने थे—व्यवहारसूत्रको वह पाण नहीं मानता था। किन्तु पीछेके स्थानक वासियोंने उसे प्रमाण न लिया। धर्माचरणमें स्थानकवासी श्वेताम्बरोसे भिन्न पड़ते। वे मूर्तिपूजा नहीं मानते, मन्दिर नहीं रखते और न तीर्थयात्रामें विशेष श्रद्धा रखते हैं। इस सम्प्रदायके साधु सफेद वस्त्र धारण करते हैं तथा मुखपर पट्टी बाँधते हैं। इन अमूर्तिपूजक श्वेताम्बर साधुओंसे भेद दिखानेके लिए सत्यविजय पंन्यासने अठारहवीं शीमे मूर्तिपूजक श्वेताम्बर साधुओंको पीला वस्त्र धारण करनेका वाज चालू किया, जो अब भी देखनेमें आता है। इसी सदीके अन्तमें भट्टारकोंकी गद्दियाँ हुईं और यति तथा यतिनियाँ हुईं। खूब रोष होनेपर भी इनके अवशेष आज भी मौजूद हैं।

### मूर्तिपूजाविरोधी तेरापन्थ

मूर्तिपूजा विरोधी सम्प्रदायमें भी अनेक पन्थ प्रचलित हुए, जिनमेंसे उल्लेखनीय एक तेरापन्थ है। इस पन्थकी स्थापना मारवाड़ के आचार्य भिक्षु (भीखम ऋषि) ने की थी।

आचार्य भिक्षुका जन्म जोधपुर राज्यके अन्तर्गत कन्टालिया नाममें सं० १७८३ में हुआ था। सं० १८०८ में उन्होंने जैनी दीक्षा ग्रहण की। उन्हें लगा कि जिस अहिंसाकी साधनाके लिये हम सब कुछ त्याग कर निकले हैं, यथार्थमें उस अहिंसाके समीप भी नहीं पहुँचे हैं। जीवन व्यवहारमें अहिंसाके नामपर हिंसाको प्रश्रय मिले है और धर्मके नामपर अधर्मको। अतः उन्होंने एक नवीन साधु धर्मकी स्थापना की, जो 'तेरापन्थ' कहलाया।

इस पन्थमें साधुसंघके अधिपति पूज्यजी महाराज होते हैं। साधुओंको उनकी आज्ञा माननी पड़ती है और प्रतिदिन विधिपूर्वक उनका सन्मान करना होता है। इस पन्थका प्रचार पश्चिम भारतमें अधिक है, कलकत्ता जैसे नगरोंमें भी इस पन्थके श्रावक रहते हैं।

### ३ यापनीय संघ

जैनधर्मके दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायोंसे तो साधारणतः सभी परिचित हैं। किन्तु इस बातका पता जैनोमेंसे भी कम है कि इन दोके अतिरिक्त एक तीसरा सम्प्रदाय भी था जिसका नाम यापनीय या गोप्यसंघ कहते थे।

यह सम्प्रदाय भी बहुत प्राचीन है। दर्शनसारके कर्ता श्री देवसेनसूरिके कथनानुसार वि० सं २०५ में श्रीकलश नामके श्वेताम्बर साधुने इस सम्प्रदायकी स्थापना की थी। यह समय दिगम्बर और श्वेताम्बर भेदकी उत्पत्तिसे लगभग ७० वर्ष बाद पड़ता है।

किसी समय यह सम्प्रदाय कर्नाटक और उसके आस पास बहुत प्रभावशाली रहा है। कदम्ब, राष्ट्रकूट और दूसरे वंशोंके राजाओंसे और इसके आचार्योंको अनेक दान दिये थे।

यापनीय संघके मुनि नग्न रहते थे, मोरके पंखोंकी पिच्छी रखते थे और हाथमें ही भोजन करते थे। ये नग्न मूर्तियोंको पूजते थे और वन्दना करनेवाले श्रावकोंको 'धर्म-लाभ' देते थे। ये सब बातें तो, इनमें दिगम्बरों जैसी ही थी, किन्तु साथ ही साथ वे मानते थे कि स्त्रियोंको उसी भवमें मोक्ष हो सकता है और केवली भोजन कर सकते हैं। वैयाकरण शाकटायन (पाल्यकीर्ति) यापनीय थे। इनकी अमोघवृत्तिके कुछ उदाहरणोंसे मालूम होता है कि यापनीय संघ आवश्यक, छेदसूत्र, निर्युक्ति, और दशवैकालिक आदि ग्रन्थोंका पठन पाठन होता था, अर्थात् इन बातोंमें वे श्वेताम्बरोंके समान थे। श्वेताम्बर मान्य जो आगमग्रन्थ है यापनीय संघ सभ्यतः उन सभीको मानता किन्तु उनके आगमोंकी वाचना श्वेताम्बर सम्प्रदायमें मानी जानेवाली वलभी वाचनासे शायद कुछ भिन्न थी। उनपर उसकी टीकाएँ भी सकती हैं जैसा कि अपराजितसूरिकी दशवैकालिक सूत्रपर टीका थी

१ "कल्लाणे वरणयरे दुण्णिणए पच उत्तरे जादे।

जावणियसघभावो सिरिकलसादो हु सेवढदो ॥२९॥"

आज इस सम्प्रदायका एक भी अनुयायी नहीं है। इसका लोप तब और किन किन कारणोंसे हुआ, यह बतला सकना कठिन है, फिर भी विक्रमकी पन्द्रहवीं शताब्दी तक इस सम्प्रदायके जीवित रहनेके प्रमाण मिलते हैं; क्योंकि कागवाडेके अ० स० १३१६ (वि० स० १४५१) के गिलालेखमें यापनीयसंघके धर्मकीर्ति और नागचन्द्रके, समाधिस्थितिका उल्लेख है।

#### ४ अर्द्धस्फालक सम्प्रदाय

श्री रत्ननन्दि आचार्यने अपने भद्रवाहु चरित्रमें अर्द्धस्फालक सम्प्रदायका उल्लेख किया है। उन्होंने लिखा है कि यह अद्भुत अर्द्धस्फालक मत कलिकालका बल पाकर जलमें तेलकी बूंदकी तरह सब लोगोमें फैल गया।<sup>१</sup> उन्होंने इस मतको श्रुतकेवली भद्रवाहुके समयमें द्वादशवर्षीय दुर्भिक्षके अन्तमें उत्पन्न हुआ बतलाया है और अन्तमें लिखा है कि बल्लभीपुरमें पूरी तरहसे श्वेतवस्त्र ग्रहण करनेके कारण विक्रम राजाके मृत्युकालसे १३६ वर्षक बाद श्वेताम्बरमत प्रसिद्ध हुआ। श्रीरत्ननन्दिके मतसे कुछ दिगम्बर मुनियोने जब अपनी नग्नताको छिपानेके लिए खण्ड वस्त्र स्वीकार कर लिया तो उनसे अर्द्धस्फालक सम्प्रदाय उत्पन्न हुआ। और अर्द्धस्फालक सम्प्रदायसे ही श्वेताम्बर सम्प्रदायकी उत्पत्ति हुई।

मथुराके कंकाली टीलेसे प्राप्त जैन पुरातत्त्वमें कुछ ऐसे आयागपट प्राप्त हुए हैं, जिनमें जैन साधु यद्यपि नग्न अंकित हैं परन्तु वे अपनी नग्नताको एक वस्त्रखण्डसे छिपाये हुए हैं प्लेट न० २२ में कण्ठ श्रमणका चित्र अंकित है, उनके बायें हाथकी कलाईपर एक वस्त्रखण्ड लटक रहा है जिसे आगे करके वे अपनी नग्नताको छिपाये हुए हैं। यही अर्द्धस्फालक सम्प्रदायका रूप जान पड़ता है।

- (१) "अर्द्धस्फालक लोके व्यानसे मतमद्भुतम्।  
कलिकालबल प्राप्य अलिले तैलविन्दुवत् ॥३०४॥"

उधर श्वेताम्बर<sup>१</sup> भी कहते हैं कि छठे स्थविर भद्रबाहुके समयमें अर्द्धस्फालक सम्प्रदायकी उत्पत्ति हुई। इनमेंसे ई० स० ८० में दिगम्बरोका उद्भव हुआ जो मूलसघ कहलाया।

इससे भी इस सम्प्रदायका अस्तित्व सिद्ध होता है। अब रह जाता है यह प्रश्न कि अर्द्धस्फालक श्वेताम्बरोके पूर्वज है या दिगम्बरोके<sup>१</sup> इसका समाधान भी मथुरासे प्राप्त पुरातत्त्वसे ही हो जाता है। वहाँके एक शिलापट्टमें भगवान् महावीरके गर्भपरिवर्तनका दृश्य अंकित है और उसीके पास एक छोटी-सी मूर्ति ऐसे दिगम्बर साधुकी है जिसकी कलाईपर खण्ड वस्त्र लटकता है। गर्भापहार श्वेताम्बर सम्प्रदायकी मान्यता है अतः स्पष्ट है कि उसके पास अंकित साधुका रूप भी उसी सम्प्रदायमान्य है।

### उपसंहार

सारांश यह है कि मुख्यरूपसे जैनधर्म दिगम्बर और श्वेताम्बर इन दो शाखाओंमें विभाजित हुआ। पीछेसे प्रत्येकमें अनेक गच्छ, उपगच्छा और उपसम्प्रदाय आदि उत्पन्न हुए। फिर भी सब महावीर भगवान्की सन्तान हैं और एक वीतराग देवके ही माननेवाले हैं।

---

१ 'जैन सस्कृतिका प्राणस्थल, 'विश्ववाणी' सितम्बर १९४२।



## ७—विविध

### १ कुछ जैनदीर

कुछ लोगोंकी धारणा है कि जैन हो जानेसे मनुष्य राष्ट्रके कामका नहीं रहता, बल्कि राष्ट्रका भार बन जाता है। किन्तु यह धारणा एकदम गलत है। देशकी रक्षाके लिये एक सच्चा जैन सब कुछ उत्सर्ग कर सकता है। प्राचीन समयमें देशकी रक्षाका भार क्षत्रियोपर था। वे प्रजाकी रक्षाके लिये युद्ध करते थे और अपराधियोंको प्राणदण्डतक देते थे। सभी जैन तीर्थङ्करोंने क्षत्रियकुलमें जन्म लिया था और उनमेंसे पाँच तीर्थङ्करोंके सिवाय, जो कुमार अवस्थामें ही प्रव्रजित होगये थे, शेष सभीने प्रव्रज्या ग्रहणसे पूर्व अपने पैतृक राज्यका संचालन और संवर्धन किया था। उनमेंसे तीन तीर्थङ्करोंने तो दिग्विजय करके चक्रवर्ती पद प्राप्त किया था। बाईसवे तीर्थङ्कर नेमीनाथ श्रीकृष्णके चचेरे भाई थे और गृहपरित्यागसे पूर्व युवावस्थामें वे महाभारतके युद्धमें पाण्डवोंकी ओरसे लड़े भी थे। जैन पुराण युद्धोंके वर्णनसे भरे पड़े हैं। प्राचीन युगके वैश्य भी न केवल युद्धोंमें भाग लेते थे, किन्तु सेनाके नायकतक बनते थे। शिशुनाथ वंशी राजा श्रेणिक (बिम्बसार) के नगरसेठ अहंदासके पुत्र जम्बुकुमारके, जिन्होंने युवावस्थामें जिनदीक्षा धारण की और अन्तिम केवली हुए, युद्ध करनेके वर्णन जैन शास्त्रोंमें वर्णित है।

आज यद्यपि जैनधर्मके अनुयायी केवल वैश्य देखे जाते हैं किन्तु जिन वैश्य जातियोंमें जैनधर्म पाया जाता है, उनमेंसे अनेक जातियाँ पहले क्षत्रिय थी, राज्यसत्ता चली जाने और व्यवसायके बदल जाने से वे अब वैश्य जातियाँ बन गई हैं। अतः क्षत्रियोंका धर्म आज वनियोंका धर्म बन गया है। इस पुस्तकके 'इतिहास' विभागमें जैनधर्मके अनु-

यायी राजाओंकी चर्चा धार्मिक दृष्टिसे की गई है। यहाँ उन तथा कुछ अन्य जैन वीरोंका वर्णन वीरताकी दृष्टिसे किया जाता है।

### ✓ राजा चेटक ✓

भगवान् महावीरकी माता राजा चेटक की पुत्री थी। राजा चेटक अपने शौर्यके लिए प्रख्यात था। एक बार चेटकके दौहित्र मगधसम्राट् कुणिक (अजातशत्रु) ने चेटककी वृद्धावस्थामे चेटकके विरुद्ध आक्रमण कर दिया था। चेटकने घमासान युद्ध करके अजातशत्रुके दाँत खट्टे कर दिये थे।

### ✓ राजा उदयन ✓

सिन्धु-सौवीरका राजा उदयन महावीर भगवान्का अनुयायी था। यह राजा जैसा धर्मात्मा था वैसा ही वीर भी था। एकवार उज्जैनीके राजा चण्डप्रद्योतने उसपर आक्रमण कर दिया। घमासान युद्ध हुआ और उदयनने प्रद्योतको पकड़कर अपना वन्दी बना लिया।

### ✓ मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त ✓

मौर्यसम्राट् चन्द्रगुप्तका नाम तो भारतीय इतिहासमे स्वर्णक्षरोंमें लिखा हुआ है। सिकन्दरकी मृत्युके बाद इस वीरने भारतवर्षको यूनानियोंकी दासतासे मुक्त किया और युद्धभूमिमें यूनानी सेनापति सेल्युकसको पराजित करके हिन्दूकुश पहाड़तक अपने साम्राज्यका विस्तार किया।

### ✓ कर्लिग चक्रवर्ती खारवेल ✓

राजा खारवेलके शिलालेखसे मालूम होता है कि खारवेलने सातकर्णिकी कुछ भी परवाह न करके पश्चिमकी ओर अपनी सेना भेजी। फिर मूर्बिकोंपर आक्रमण किया। सातकर्ण और मूर्बिकों, पर विजय प्राप्त करके राष्ट्रिको और भोजकोंसे अपने पैर पुजवाये। फिर मगधपर आक्रमण किया। दक्षिणके पाण्ड्यराजाने हाथी घोड़े मणि, मुक्ता आदि भेटमे देकर खारवेलका आधिपत्य स्वीकार किया। ऐसा प्रबल पराक्रमी जैनराजा खारवेलके पश्चात् दूसरा नहीं हुआ।

## महाराज कुमारपाल

चित्तौड़के किलेसे प्राप्त शिलालेखमें लिखा है कि महाराज कुमारपालने अपने प्रबल पराक्रमसे सब शत्रुओंको निर्मद कर दिया। उनकी आज्ञाको पृथ्वीके सब राजाओंने मस्तक पर चढ़ाया। उसने गाकमरीके राजाको अपने चरणोंमें नमाया। वह स्वयं अस्त्र लेकर सवालक्ष देश (मारवाड) पर्यन्त चढ़ा और सब गढपतियोंको नमाया। सालपुरको भी वशमें किया। महाराज कुमारपाल गुजरातके राजा थे।

## गंगनरेश मारसिंह

गंगनरेश मारसिंह भी जैसा धर्मात्मा था वैसा ही शूरवीर भी था। इसने कृष्णराज तृतीयके भयानक शत्रु अल्लाहका मान-भङ्ग किया। और कृष्णराजकी सेनाकी रक्षा की। किरातोंको भगाया। वज्जालको हराया। वनवासीके अधिकारीको पकड़कर उसपर अधि-कार किया। मथुराके राजाओंसे विनय प्राप्त की। नोलम्ब राजाओंको नष्ट किया। चालुक्य राजकुमार राजादित्यको हराया। तापी, मान्य-खेड, गोनूर, वनवासी आदिकी लड़ाइयोंको जीता। इसकी गगचूडा-मणि, नोलम्बातक, माण्डलीक त्रिनेत्र, गगविद्याघर, गगवज्र आदि अनेक उपाधियाँ थीं।

## समरकेसरी चामुण्डराय

यह राजा राचमल्लके सेनापति थे। राजा इनकी वीरतासे बड़ा प्रसन्न था। जब इन्होंने वज्जलदेवको हराया तो समरघुस्नघरकी पदवी पाई। नोलम्ब युद्धमें सफल होनेपर वीरमार्तण्ड कहलाया। उच्छंगके किलेको जीत लेनेपर रणरायसिंह हुए। वागपुरके किलेमें त्रिभुवन-वीरको मार डालनेपर वैरी-कुल-काल-दण्डकी उपाधि पाई। गंगमट्टकी युद्धमें मारनेपर समरपरशुराम हुए। सत्यवादी होनेसे सत्य वृद्धिधरि कहे जाते थे।

## सेनापति गंगराज

चोलवंशके द्वारा पराजित होनेपर अन्तिम गंगवसीय राजाने होय-सल वंशके राजा विष्णुवर्धनके सेनापतिका कार्य किया। यह गंगराज सेनापति चामुण्डरायसे भी अधिक धर्मात्मा और वीर था। जिन धर्मरत्न, महा सामन्ताधिपति, महाप्रचण्ड-दण्डनायक आदि इसकी उपाधियाँ थी। इसने चालुक्य सेनाको विजय किया, नरसिंहको युद्धमे मारा, चोलोको हराया, गगनमण्डल महाराज विष्णुवर्धनको वशमे किया।

## कलचूरि राजा

कलचूरि वंश प्रारम्भमे जैनधर्मका पोषक था। पाँचवी-छठीं शताब्दीके अनक शिलालेखोंमे लिखा है कि कलचूरियोने देशपर चढ़ाई करके चोल और पांड्य राजाओंको परास्त किया और अपना राज्य जमाया।

## राजा अमोघवर्ष

यह राजा जैनधर्मका कट्टर अनुयायी था। इसकी प्रशस्तियोंमे लिखा है कि अंग, बंग, भगघ, मालवा, चित्रकूट और वेडिके राजा अमोघवर्षकी सेवामे रहते थे। वेडिके पूर्वी चालुक्योसे इसका बराबर युद्ध होता रहा।

## वच्छावत सरदार

वच्छराजके नामसे यह वंश वच्छावत कहलाया। वच्छराज बड़ा ही धर्मात्मा था। उसने जैनधर्मकी प्रभावनाके लिए बहुत कुछ किया। इसके वंशमे बड़े बड़े अनुभवी और शूर पैदा हुए जिन्होंने अपनी बुद्धि और कार्य-कुशलतासे राज्यकार्यों और सैनिक-कार्योंमें प्रवीणता दिखलाई। ये जिस प्रकार कलमके घनी थे वैसेही तलवारके भी घनी थे। उनमे वरसिंह और नागराज बड़े प्रसिद्ध वीर थे। वरसिंह तो हाजी खाँ लोदीके साथ लड़ाई मे मारा गया किन्तु नागराजसिंहने लूनखाँके समयमे हुए बलवेमे बड़ी वीरता दिखलाई।

### घनराज

जब १७८७ ई० में अजमेरके महाराजा विजयसिंहने अजमेरको मरहठोंसे पुनः जीत लिया तो घनराज सिंघीको, जो ओसवाल वंश के, अजमेरका गवर्नर बनाया। चार सालके बाद मरहठोंने पुनः मारवाड़पर आक्रमण किया। इसी बीच मरहठा सरदारने अजमेरको भी चारों ओरसे घेर लिया। घनराजने अपनी छोटी-सी सेनासे शत्रुका सामना बड़ी वीरतासे किया किन्तु मरहठोंकी शक्ति देखकर विजयसिंहने घनराजको आज्ञा दी कि अजमेर मरहठोंको सौंपकर जोधपुर चले आओ। घनराज ने तो अपमानित होकर शत्रुको देश सौंपना चाहता था और न स्वामीकी आज्ञाका उल्लंघन करना चाहता था। उसने हीरेकी कनी खाकर प्राण त्याग दिये और मरने समय चिल्लाया—महाराजसे कह देना मैंने उनकी आज्ञाका पालन किया। मेरे जीतेजी मरहठे अजमेरमें प्रवेश नहीं कर सकते थे।

### जनरल इन्द्रराज

जैन ओसवालोंमें इन्द्रराज सबसे बड़े जनरल हुए हैं। इन्होंने बीकानेरके राजाको हराया और जयपुरके राजाका मान भंग किया। सन् १८१५ में इनका स्वर्गवास जोधपुरमें हुआ।

### वस्तुपाल तेजपाल

जैन मंत्रियों और सेनापतियोंमें वस्तुपाल तेजपालका नाम उल्लेखनीय है। ये दोनों भाई राजनीतिके पण्डित, तलवारके घनी शिल्पकलाके प्रेमी और जैनधर्मके अनन्य भक्त थे। ये पोरवाड़ के थे और गुजरातके वघेलवंशी राजा वीरधवलके मंत्री थे।

देवगिरिके यादववंशी राजा सिंहने जब गुजरातपर आक्रमण किया तो इन वीरोंने उससे युद्ध करके विजय प्राप्त की। इसी प्रकार संग्रामनिहने खम्भातपर हमला किया तो वस्तुपाल वहाँका गवर्नर था। घमासान युद्ध हुआ और संग्रामसिंहको युद्ध क्षेत्रसे भागना पड़ा।

## सेनापति आभू

आभू श्रीमाली जैन राजपूत था। वह पक्का धर्माचरणी था। गुजरातके अन्तिम सोलंकी राजा भीमदेवका सेनाध्यक्ष था। अभी वह इस पदपर नया ही नियुक्त हुआ था और भीमदेव अनुपस्थित थे। ऐसे समयमें मुसलमानोंने राजधानीपर आक्रमण कर दिया। रानीको चिंता हुई किन्तु आभूके उत्साहप्रद वचनोंसे विश्वस्त होकर रानीने युद्धकी घोषणा कर दी और युद्धका भार आभूको सौंप दिया।

आभू अपने दैनिक धर्म-कर्मका बड़ा पक्का था। युद्धके मैदानमें सन्ध्या होते ही वह तलवार म्यानमें रखकर हाथीके हौदेपर ही आत्म-ध्यानमें लीन हो गया। यह देखकर लोग कहने लगे कि यह जैनी क्या लड़ेगा। किन्तु नित्यकृत्य करनेके बाद ही सेनापतिकी तलवार चमकने लगी और मुसलमानोंके सेनापतिको हथियार डालकर सन्धिकी प्रार्थना करनी पड़ी।

## जयपुर के जैन दीवान

जयपुर राज्यके दीवान पदको बहुत वर्षोंतक जैनोंने सुशोभित किया है, और राज्यको अनुशासित, सुखी तथा समृद्ध करनेमें स्तुत्य हाथ बटाया है तथा उसकी रक्षाके लिए बहुत कुछ किया है। यहाँ एक दो उदाहरण दिये जाते हैं।

जब औरंगजेबका पुत्र बहादुरशाह भारतका सम्राट् बना तो उसने आमेरपर कब्जा कर लिया और सवाई जयसिंहको राज्य छोड़ना पड़ा, तब दीवान रामचन्द्रने सेना संगठित करके आमेरपर चढ़ाई कर दी और आमेरपर पुनः जयसिंहका अधिकार हो गया।

इसी तरह दीवान रायचन्दजी छावड़ा भी जयपुर नरेशके प्रिय और विश्वासपात्र थे। स० १८६२ में जब जयपुर और जोधपुरमें उदयपुरकी राजकुमारीको लेकर झगडा हुआ तब जोधपुरमें वल्ली सिंघी इन्द्रराज और दीवान रायचन्दने मिलकर झगडेको खत्म किया। किन्तु बादको लड़ाईकी नौबत आ गई और दीवान रायचन्द-

ने बुद्धि-कौशल और शस्त्र-कौशलसे उसे निवटाया । ये दीवारें बड़े घमर्त्तिमा थे । इन्होंने १८६१ में एक बहुत बड़ी विम्ब प्रतिष्ठा कराई थी ।

इस तरह संक्षेपमें कुछ जैनवीरोंकी यह कीर्ति-गाथा है, व बतलाती है कि जैन धर्मानुयायी आवश्यकता पड़नेपर मरने और मारनेके लिये भी तत्पर रहते हैं । क्योंकि 'जे कम्मो सूर्रा ते धम्म सूर्रा' जो 'कर्मवीर होते हैं वही धर्मवीर होते हैं' ऐसा शास्त्र वाक्य है ।

## २ जैनपर्व

### दशलक्षण या पर्युषणपर्व

जैनोंका सबसे पवित्र पर्व दशलक्षण पर्व है । दिगम्बर सम्प्रदायमें यह पर्व प्रतिवर्ष भाद्रपद शुक्ला पंचमीसे चतुर्दशीतक तथा श्वे० में भाद्रकृ० १२ से भाद्रशु० ४ तक मनाया जाता है । इन दिनोंमें जैन मन्दिरोंमें खूब आनन्द छाया रहता है । प्रतिदिन प्रातः कालसे ही सब स्त्री-पुरुष स्नान करके मंदिरोंमें पहुँच जाते हैं और बड़े आनन्दके साथ भगवान्‌का पूजन करते हैं । पूजन समाप्त होनेपर प्रतिदिन श्री तत्त्वार्थसूत्रके दस अध्यायोंमेंसे एक एक अध्यायका व्याख्यान और उत्तम क्षमा, मार्दव, मार्जव, शौच, सत्य, संयम, तपः, त्याग, आर्किचन्य और ब्रह्मचर्य इन धर्मोंमेंसे एक एक धर्मका विवेचन होता है । इन दस धर्मोंके कारण इस पर्वको दशलक्षणपर्व कहते हैं, क्योंकि धर्मके उक्त दस लक्षणोंका इस पर्वमें खासतौरसे आराधन किया जाता है । व्याख्यानके लिये बाहरसे बड़े बड़े विद्वान् बुलाये जाते हैं, और प्रायः सभी स्त्री-पुरुष उनके उपदेशसे लाभ उठाते हैं । त्याग धर्मके दिन परोपकारी संस्थाओंको दान दिया जाता है और जागृवन कृष्णा प्रतिपदाके दिन पर्वकी समाप्ति होनेपर सब पुरुष एकत्र होकर परस्परमें गले मिलते हैं और गतवर्षकी अपनी गलतियोंके

लिए परस्परमे क्षमायाचना करते हैं। जो लोग दूर देशान्तरमें बसते हैं उन्हें पत्र लिखकर क्षमायाचना की जाती है।

इन दिनोंमें प्रायः सभी स्त्री-पुरुष अपनी अपनी शक्तिके अनुसार व्रत उपवास वगैरह करते हैं। कोई कोई दसों दिन उपवास करते हैं, बहुतसे दसों दिन एक बार भोजन करते हैं। इन्हीं दिनोंमें भाद्रपद शुक्ला दशमीको सुगन्धदशमी पर्व होता है, इस दिन सब जैन स्त्री पुरुष एकत्र होकर मन्दिरोंमें धूप देनेके लिये जाते हैं; इन्दौर वगैरहमे यह उत्सव दर्शनीय होता है।

भाद्रपद शुक्ला चतुर्दशी अनन्त चतुर्दशी कहलाती है। इसका जैनोंमें बड़ा महत्त्व है। जैनशास्त्रोंके अनुसार इस दिन व्रत करनेसे बड़ा लाभ होता है। दूसरे, यह दशलक्षण पर्वका अन्तिम दिन भी है, इसलिये इस दिन प्रायः सभी जैन स्त्री-पुरुष व्रत रखते हैं और तमाम दिन मन्दिरमें ही बिताते हैं। अनेक स्थानोंपर इस दिन जलूस भी निकलता है। कुछ लोग इन्द्र वनकर जलूसके साथ जल लाते हैं और उस जलसे भगवान्‌का अभिषेक करते हैं। फिर पूजन होता है और पूजनके बाद अनन्त चतुर्दशीव्रत कथा होती है। जो व्रती निर्जल उपवास नहीं करते वे कथा सुनकर ही जल ग्रहण करते हैं।

श्वेताम्बर सम्प्रदायमें इसे 'पर्युषण' कहते हैं। साधुओंके लिये दस प्रकारका कल्प यानी आचार कहा है उसमें एक 'पर्युषणा' है। 'परि' अर्थात् पूर्ण रूपसे, उषणा अर्थात् वसना। अर्थात् एक स्थान, पर स्थिर रूपसे वास करनेको पर्युषणा कहते हैं। उसका दिनमान तीन प्रकारका है। कमसे कम ७० दिन, अधिकसे अधिक ६ मास और मध्यम ४ मास। कमसे कम ७० दिनके स्थिरवासका प्रारम्भ भाद्रपद सुदी पञ्चमीसे होता है। पहले यही परस्परा प्रचलित थी किन्तु कहा जाता है कि कालिकाचार्यने चौथी परस्परा चालू की। उस दिनको 'सवछरी' यानी सांवत्सरिक पर्व कहते हैं। सांवत्सरिक पर्व अर्थात् त्यागी साधुओंके वर्षावास निश्चित करनेका दिन। सांव-



त्सरिक पर्वको केन्द्र मानकर उसके साथ उससे पहलेके सातदिन मिलकर साद्रपद कृष्ण १२ से शुक्ला चौथतक आठ दिन श्वेताम्बर सम्प्रदायमें 'पर्युषण' कहे जाते हैं। दिगम्बर सम्प्रदायमें बाठके बदले दस दिन माने जाते हैं। और श्वेताम्बरोंके पर्युषण पूरा होनेके दूसरे दिनसे दिगम्बरोंका दशलाक्षणी पर्व प्रारम्भ होता है। सांव त्सरिक पर्वमें गतवर्षमें जो कोई वैर विरोध एक दूसरेके प्रति हो गया हो, उसके लिये 'मिच्छामि दुक्कड' 'मेरा दुष्कृत मिथ्या हो' ऐस कहकर क्षमायाचना की जाती है। इस पर्वका सन्मान मुगलवादशाी करते थे। सम्राट् अकबरने जैनाचार्य हीरविजय सूरिके उपदेशाभावित होकर पर्युषण पर्वमें हिंसा बन्द रखनेका फर्मान अपने साम्राज्यमें जारी किया था।

### अष्टाह्निका पर्व

दिगम्बर सम्प्रदायका दूसरा महत्त्वपूर्ण पर्व अष्टाह्निका पर्व है। यह पर्व कार्तिक, फाल्गुन और आसाढ मासके अन्तके आठ दिनमें मनाया जाता है। जैन मान्यताके अनुसार इस पृथ्वीपर आठवाँ नन्दीश्वर द्वीप है। उस द्वीपमें ५२ जिनालय बने हुए हैं। उनकी पूजा करनेके लिये स्वर्गसे देवगण उक्त दिनमें जाते हैं। चूँकि मनुष्य वहाँ तक जा नहीं सकते इसलिये वे उक्त दिनमें पर्व मनाकर यहीपर पूजा कर लेते हैं। इन्हीं दिनमें सिद्धचक्र पूजा विधानका आयोजन किया जाता है। यह पूजा महोत्सव दर्शनीय होता है। श्वेताम्बरोंमें भी पर्युषणके बाद सबसे महत्त्वका जैन पर्व सिद्धचक्र पूजा विधान ही है। किन्तु उनमें यह पूजा वर्षमें दो बार—चैत्र और आसोजमें होती है और नन्तमीसे पूनम तक ६ दिन चलती है।

### महावीर जयन्ती

चैत्र शुक्ला त्रयोदशी भगवान् महावीरकी जन्मतिथि है। २५ दिन नागतवर्षके सभी जैन अपना कारोबार बन्द रखकर अग्ने-अपने म्यानोंपर दही धन-धामने महावीरकी जयन्ती मनाते हैं। प्रातःकाल

जलूस निकालते हैं और रात्रिमें सार्वजनिक सभाका आयोजन होता है। भारत भरमें बहुत-सी प्रान्तीय सरकारोंने अपने प्रान्तमें महावीर जयन्तीकी छुट्टी घोषित कर दी है। केन्द्रीय सरकारसे भी जैनोंकी यही माँग है।

### वीरशासन जयन्ती

जैनोंके अन्तिम तीर्थङ्कर भगवान् महावीरको पूण-ज्ञानकी प्राप्ति हो जानेपर उनकी सबसे पहली धर्मदेगना भगवकी राजगृही नगरीके विपुलाचल पर्वतपर प्रातःकालके समय हुई थी। उसीके उपलक्ष्यमें प्रतिवर्ष श्रावण कृष्ण प्रतिपदाको वीर शासन जयन्ती मनाई जाती है। गत वि० सं० २००१ में पहले राजगृहीमें और बादको कलकत्ता-मे अठारह हजारवाँ वीर शासन महोत्सव बड़ी धूम-धामसे मनाया गया था।

### श्रुत पञ्चमी

दिगम्बर सम्प्रदायमें धीरे-धीरे जब अंग ज्ञान लुप्त हो गया तो अंगों और पूर्वोंके एक देशके ज्ञाता आचार्य घरसेन हुए। वे सोरठ देशके गिरनार पर्वतकी चन्द्रगुफामें ध्यान करते थे। उन्हें इस बातकी चिन्ता हुई कि उनके बाद श्रुत ज्ञानका लोप हो जायेगा, अतः उन्होंने महिमा नगरीमें होनेवाले मुनि सम्मेलनको पत्र लिखा, जिसके फल-स्वरूप वहाँसे दो मुनि उनके पास पहुँचे। आचार्यने उनकी बुद्धिकी परीक्षा करके उन्हें सिद्धान्त पढाया और विदा कर दिया। उन दोनों मुनियोंका नाम पुष्पदन्त और भूतबलि था। उन्होंने वहाँसे आकर षट्खण्डागम नामक सिद्धान्त ग्रन्थकी रचना की। रचना हो जानपर भूतबलि आचार्यने उसे पुस्तकाकृष्ट करके ज्येष्ठ शुक्ला पंचमी-

१. "ज्येष्ठसितपक्षपञ्चम्यां चानुर्वप्यनघसमवेत।

तत्पुस्तकोपकरणैर्व्यधात् क्रियापूर्वकं पूजाम् ॥१४३॥

श्रुतपञ्चमीति तेन प्रख्यातिं तिथिरय परानाम।

अद्यापि येन तस्यां श्रुतपूजां कुर्वन्ते जैनाः ॥१४४॥" उन्द्रनन्दि-श्रुतावतार।

के दिन चतुर्विध संघके साथ उसकी पूजा की, जिससे श्रुत पञ्चमी तिथि दि० जैनियोंमें प्रख्यात हो गई। उस तिथिको वे शास्त्रोंकी पूजा करते हैं। उनकी देख-भाल करते हैं, धूल तथा जीवजन्तुसे उनकी सफाई करते हैं। श्वेताम्बरोमें कार्तिक सुदी पचमीको ज्ञानपंचमी माना जाता है। उस दिन वे धर्मग्रन्थोंकी पूजा तथा सफाई वगैरह करते हैं।

उक्त पर्वोंके सिवा प्रत्येक तीर्थङ्करके गर्भ, जन्म, दीक्षा, केवल ज्ञान और निर्वाणके दिन कल्याणक दिन कहे जाते हैं। उन दिनोंमें भी जगह जगह उत्सव मनाये जाते हैं। जैसे अनेक जगह प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेवकी ज्ञान जयन्ती या निर्वाणतिथि मनाई जाती है।

### दीपावली

ऊपर जो जन पर्व बतलाये गये हैं वे ऐसे हैं जिन्हें केवल जैन धर्माभ्यासी ही मनाते हैं। इनके सिवा कुछ पर्व ऐसे भी हैं जिन्हें जैनोके सिवा हिन्दू जनता भी मनाती है। ऐसे पर्वोंमें सबसे अधिक उल्लेखनीय दीपावली या दिवालीका पर्व है। यह पर्व कार्तिक मासकी अमावस्याको मनाया जाता है। साफ सुथरे मकान कार्तिकी अमावस्याकी सन्ध्याको दीपोंके प्रकाशसे जगमगा उठते हैं। घर घर लक्ष्मीका पूजन होता है। सदियोंसे यह त्योहार मनाया जाता है, किन्तु किसीको इसका पता नहीं है कि यह त्योहार कब चला, क्यों चला और किसने चलाया? कोई इसका सम्बन्ध रामचन्द्रजीके अयोध्या लौटनेसे लगाते हैं। कोई इसे सम्राट् अशोककी दिग्विजयका सूचक बतलाते हैं। किन्तु रामायणमें इस तरहका कोई उल्लेख नहीं मिलता है, इतना ही नहीं, किन्तु किसी हिन्दू पुराण वगैरहमें भी इस सम्बन्धमें कोई उल्लेख नहीं मिलता।

१—श्री वासुदेव शरण अग्रवालने हमें सुझाया है कि वात्स्यायन कामसूत्रमें दीपावलीको यक्षरात्रि महोत्सव कहा गया है। तथा बौद्धोंके 'पुष्परत्न' जातकमें कार्तिककी रात्रिको होने वाले उत्सवका वर्णन है इसी प्रकार कार्तिककी पूर्णिमासीको होने वाले उत्सवका वर्णन 'धम्मपद अट्ठकथा' में पाया जाता है। इन

बौद्धधर्ममे तो यह त्योहार मनाया ही नहीं जाता । रह जाता है जैन सम्प्रदाय । इस सम्प्रदायमे शक सं० ७०५ (वि० सं० ८४०) का रचा हुआ हरिवंश पुराण है । उसमें भगवान् महावीरके निर्वाणका वर्णन करते हुए लिखा है—“महावीर भगवान् भव्यजीवोको उपदेश देते हुए पावा नगरीमे पधारे, और वहाँके एक मनोहर उद्यानमें, चतुर्थकालमें तीन वर्ष साढ़े आठ मास बाकी रह जानेपर कार्तिकी अमावस्याके प्रभातकालीन सन्ध्याके समय, योगका निरोध करके कर्मोका नाश करके मुक्तिको प्राप्त हुए । चारों प्रकारके देवताओंने आकर उनकी पूजा की और दीपक जलाये । उस समय उन दीपकोंके प्रकाशसे पावा-नगरीका आकाश प्रदीपित हो रहा था । उसी समयसे भक्त लोग जिनेश्वरकी पूजा करनेके लिये भारतवर्षमे प्रति वर्ष उनके निर्वाण दिवसके उपलक्ष्यमे दीपावली मनाते हैं ।”

जैनधर्मकी आजकी स्थितिको देखते हुए कोई इस बातपर विश्वास नहीं कर सकता कि महावीर निर्वाणके उपलक्ष्यमे दीपावली मनाई जा सकती है । किन्तु उस समयके प्रसिद्ध प्रसिद्ध राजघरानोंके साथ

उल्लेखोत्ति इतना ही पता चलता है कि कार्तिकमें रात्रिके समय कोई उत्सव मनाया जाता रहा है । किन्तु वह क्यों मनाया जाता है तथा उसका रूप क्या था, इसका पता नहीं चलता । ले० ।

१. “जिनेन्द्रवीरोऽपि विबोध्य सतत समततो भव्यसमूहसतति ।  
प्रपद्य पावानगरीं गरीयसी मनोहरोद्यानवने तदीयके ॥१५॥  
चतुर्थकालेऽर्धचतुर्थमासकं विहीनताविश्वतुरब्दशेषके ।  
सकार्तिके स्वातिपु कृष्णभूतसुप्रभातसन्ध्यासमये स्वभावतः ॥१६॥  
अघातिकर्माणि निरुद्धयोगको विधूय घाती घनवद्विबधन ।  
विबन्धनस्थानमवाप शकरो निरन्तरायोस्तुतानुबन्धम् ॥१७॥  
ज्वलत्प्रदीपालिकया प्रवृद्धया सुरासुरं दीपितया प्रदीप्तया ।  
तदा स्म पावानगरी समतत प्रदीपिताकाशतला प्रकाशते ॥१८॥  
ततस्तु लोक प्रतिवर्षमादरात् प्रसिद्धदीपालिक्यात्र भारते ।  
समुद्यतं पूजयितुं जिनेश्वर जिनेन्द्रनिर्वाण विभूतिभक्तिनाक् ॥२०॥

महावीरका जो कुलश्रमागत सम्बन्ध था तथा उनपर जो प्रभाव था उसे देखते हुए ऐसा हो सकना असंभव तो नहीं कहा जा सकता। मक्षिमनिकायके सामगामसुत्तके अनुसार जब चुन्द महात्मा बुद्धके प्रिय शिष्य आनन्दको महावीरके मरनेका समाचार देता है तो आयुष्यवान् आनन्द कहते हैं—‘आवुस चुन्द ! भगवान् बुद्धके दर्शनके लिए यह बात भेट स्वरूप है।’ इस घटनासे ही स्पष्ट हो जाता है कि अपने समयमें महावीर भगवान्का कितना प्रभाव था।

इसके सिवा दीपावलीके पूजनकी जो पद्धति प्रचलित है, उससे भी इस समस्यापर प्रकाश पड़ता है। दीपावलीके दिन क्यों लक्ष्मी-जन होता है इसका सन्तोषजनक समाधान नहीं मिलता। दूसरी ओर, जिस समय भगवान् महावीरका निर्वाण हुआ उसी समय उनके प्रधान शिष्य गौतम गणधरको पूर्ण ज्ञानकी प्राप्ति हुई। यह गौतम आह्वान थे। मुक्ति और ज्ञानको जैनधर्ममें सबसे बड़ी लक्ष्मी माना है और प्रायः मुक्तिलक्ष्मी और ज्ञानलक्ष्मीके नामसे ही शास्त्रोंमें उनका ल्लेख किया गया है। अतः सम्भव है कि आध्यात्मिक लक्ष्मीके पूजनकी प्रथाने धीरे-धीरे जनसमुदायमें बाह्य लक्ष्मीके पूजनका रूप ले लिया हो। बाह्यदृष्टिप्रधान मनुष्यसमाजमें ऐसा प्रायः देखा जाता है। लक्ष्मीपूजनके समय मिट्टीका धरौंदा और खेल खिलौने भी रखे जाते हैं। हमारे बड़े कहा करते थे कि यह धरौंदा भगवान् महावीर अथवा उनके शिष्य गौतम गणधरकी उपदेश सभा (समव-रण) की यादगारमें है और चूँकि उनका उपदेश सुननेके लिये नृप्य पशु सभी जाते थे अतः उनकी यादगारमें उनकी मूर्तियाँ (खिलौने) रखे जाते हैं। इस तरह दीपावलीके प्रकाशमें हम प्रतिवर्ष भगवान्की निर्वाण लक्ष्मीका पूजन करते हैं। और जिस रूपमें उनकी उपदेश भा लगती थी उसका साज सजाते हैं।

दीपावलीके प्रातःकालमें सभी जैन मन्दिरोंमें महावीर निर्वाण-के स्मृतिमें बड़ा उत्सव मनाया जाता है और नैवेद्य (लाडू) से भगवान-

की पूजा की जाती है। इस ढंगकी पूजाका आयोजन केवल इसी दिन होता है। इससे घर घरमे उस दिन जो मिष्टान्न बनता है उसका उद्देश्य भी समझमें आ जाता है।

### सलूनो या रक्षाबन्धन

दूसरा उल्लेखनीय सार्वजनिक त्यौहार, जिसे जैनी मनाते हैं सलूनो या रक्षाबन्धन पर्व है। साधारणतः इस त्यौहारके दिन घरोंमे सीमियाँ बनती हैं और ब्राह्मण लोग लोगोंके हाथोंमे राखियाँ, जिन्हें रक्षाबन्धन कहते हैं, बाँधकर दक्षिणा लेते हैं। राखी बाँधते समय वे एक श्लोक पढ़ते हैं जिसका भाव यह है—‘जिस राखीसे दानवोंका इन्द्र महाबलि बलिराजा बाँधा गया उससे मैं तुम्हे भी बाँधता हूँ मेरी रक्षा करो और उससे डिगना नही।’

साथ ही साथ उत्तर भारतमे एक प्रथा और है। उस दिन हिन्दू मात्रके द्वारपर दोनों ओर मनुष्यके चित्र बनाये जाते हैं उन्हें ‘सौन’ कहते हैं। पहले उन्हें जिमाकर उनके राखी बाँधी जाती है तब घरके लोग भोजन करते हैं। हमने अनेकों विद्वानों और पौराणिकोंसे इस त्यौहारके बारेमे जानना चाहा कि यह कब कैसे चला किन्तु किसीसे भी कोई बात ज्ञात नहीं हो सकी। बलि राजाकी कथा बामनावतार के सिलसिलेमें आती है, किन्तु, उस से इस पर्वके बारेमें कुछभी ज्ञात नहीं होता। जैनपुराणोंमे अवश्य एक कथा मिलती है जो संक्षेपमें इस प्रकार है—

किसी समय उज्जैनी नगरीमे श्रीधर्म नामका राजा राज्य करता था। उसके चार मंत्री थे—बलि, बृहस्पति, नमुचि और प्रह्लाद। एक बार जैनमुनि अकम्पनाचार्य सात सौ मुनियोंके सङ्घके साथ उज्जैनी में पधारे। मंत्रियोंके मना करनेपर भी राजा मुनियोंके दर्शनके लिये गया। उस समय सब मुनि ध्यानस्थ थे। लौटते हुए मार्गमे एक मुनिसे

१. ‘येन वद्धो बली राजा दानवेन्द्रो महाबली।

तेन त्वामपि बध्नामि रक्ष मा चल मा चल।’

मंत्रियोका शास्त्रार्थ हो गया । मंत्री पराजित हो गया । क्रुद्ध मंत्री पात्रिमे तलवार लेकर मुनियोको मारनेके लिये निकले । मार्गमें गुल्मी प्राज्ञासे उसी शास्त्रार्थके स्थानपर ध्यानमे मग्न अपने प्रतिद्वन्द्वी मुनि-हो देखकर मंत्रियोने उनपर वार करनेके लिये जैसे ही तलवार ऊपर उठाई, उनके हाथ ज्योंके त्यों रह गये । दिन निकलनेपर राजाने मंत्रियोको देशसे निकाल दिया । चारो मंत्री अपमानित होकर हस्तिनापुरके राजा पद्मकी शरणमें आये । वहाँ बलिने कौशलसे पद्म राजाके एक शत्रुको पकड कर उसके सुपुर्द कर दिया । पद्मने प्रसन्न होकर मुंहमांगा वरदान दिया । बलिने समयपर वरदान माँगनेके लिये कह दिया ।

कुछ समय बाद मुनि अकम्पनाचार्यका संघ विहार करता हुआ हस्तिनापुर आया और उसने वही वर्षावास करना तय किया । जब बलि वगैरहको इस बातका पता चला तो पहले तो वे बहुत घबराये, पीछे उन्हें अपने अपमानका बदला चुकानेकी युक्ति सूझ गई । उन्होंने वरदानका स्मरण दिलाकर राजा पद्मसे सात दिनका राज्य माँग लिया । राज्य पाकर बलिने मुनिसंघके चारों ओर एक बाडा खडा करा दिया और उसके अन्दर पुरुषमेघ यज्ञ करनेका प्रबन्ध किया ।

इधर मुनियोपर यह उपसर्ग प्रारम्भ हुआ उधर मिथिला नगरीमे वर्तमान एक निमित्तज्ञानी मुनिको इस उपसर्गका पता लग गया । उनके मुंहसे 'हा हा' निकला । पासमें वर्तमान एक क्षुल्लकने इसका कारण पूछा तो उन्होंने सब हाल बतलाया और कहा कि विष्णुकुमार मुनिको विक्रिया ऋद्धि उत्पन्न हो गई है वे इस सकटको दूर कर सकते हैं । क्षुल्लक तत्काल मुनि विष्णुकुमारके पास गये और उनको सब समाचार सुनाया । विष्णुकुमार मुनि हस्तिनापुरके राजा पद्मके भाई थे । वे तुरन्त अपने भाई पद्मके पास पहुँचे और बोले—पद्मराज ! तुमने यह क्या कर रखा है ? कुस्वशमे ऐसा अनर्थ कभी नहीं हुआ । यदि राजा ही तपस्वियोपर अनर्थ करने लगे तो उसे कौन दूर कर सकेगा ?

यदि जल ही आगको भडकाने लगे तो फिर उसे कौन बुझा सकेगा । उत्तरमें पद्मने बलिको राज्य दे देनेका सब समाचार सुनाया और कुछ कर सकनेमें अपनी असमर्थता प्रकट की । तब विष्णुकुमार मुनि वामन-रूप धारण करके बलिके यज्ञमें पहुँचे और बलिके प्रार्थना करनेपर तीन पैर धरती उससे माँगी । जब बलिने दानका संकल्प कर दिया तो विष्णुकुमारने विक्रिया ऋद्धिके द्वारा अपने शरीरको बढाया । उन्होंने अपना पहला पैर सुमेरु पर्वतपर रखा, दूसरा पैर मानुषोत्तर पर्वतपर रखा, और तीसरा पैर स्थान न होनेसे आकाशमें डोलने लगा । तब सर्वत्र हाहाकार मच गया, देवता दौड़ पड़े और उन्होंने विष्णुकुमार मुनिसे प्रार्थना की 'भगवन् ? अपनी इस विक्रियाको समेटिये । आपके तपके प्रभावसे तीनों लोक चंचल हो उठे हैं । तब उन्होंने अपनी विक्रियाको समेटा । मुनियोंका उपसर्ग दूर हुआ और बलिको देशसे निकाल दिया गया ।

बलिके अत्याचारसे सर्वत्र हाहाकार मच गया था और वेने यह प्रतिज्ञा कर ली थी कि जब मुनियोंका संकट दूर होगा तो उन्हें आहार कराकर ही भोजन ग्रहण करेंगे । संकट दूर होनेपर सब लोगोंने दूधकी सीमियोंका हल्का भोजन तैयार किया, क्योंकि मुनि कुछ दिनोंके उपवासे थे । मुनि केवल सात सौ थे अतः वे केवल सात सौ परे पर ही पहुँच सकते थे । इसलिये शेष घरोंमें उनकी प्रतिकृति बनाकर और उसे आहार देकर प्रतिज्ञा पूरी की गई । सबने परस्परमे रक्ष करनेका वन्धन बाँधा, जिसकी स्मृति त्यौहारके रूपमें अबतक चली आती है । दीवारोंपर जो चित्र रचनाकी जाती है उसे 'सौन' कह

---

१ श्री वासुदेव शरण अग्रवालने हमें बताया है कि 'सौन' शब्द शकुनिक अपभ्रंश है जिसका अर्थ होता है गरुड पक्षी । श्रावण मासमें नाग पचमीके जो चित्रकारी की जाती है वह नागोंकी सूचक है और रक्षावन्धनके दिन जो चित्रकारी की जाती है वह गरुडकी सूचक है । नागों और गरुडोंके वर्णनस्य चलेख वैदिक साहित्यमें पाया जाता है । तथा वह प्रकाश और अन्वकार,



जाता है, यह 'सौन' शब्द 'श्रमण' शब्दका अपभ्रंश जान पड़ता है। प्राचीनकालमें जैन साधु श्रमण कहलाते थे। इस प्रकारसे सल्लो या रक्षावन्धनका त्यौहार जैन त्यौहारके रूपमें जैनोमें आज भी मनाया जाता है। उस दिन विष्णुकुमार और सात सौ मुनियोंकी पूजन की जाती है। उसके बाद परस्परमें राखी बाँधकर दीवारोपर चित्रित 'सौनो' को आहार दान दिया जाता है। तब सब भोजन करते हैं और गरीबों तथा ब्राह्मणोंको दान भी देते हैं।

### ३ तीर्थक्षेत्र

साधारणतः जिस स्थानकी यात्रा करनेके लिये यात्री जाते हैं, उसे तीर्थ कहते हैं। तीर्थ शब्दका अर्थ घाट अर्थात् स्नान करनेका स्थान भी होता है। किन्तु जैनोमें कोई स्नानस्थान तीर्थ नहीं है। नदियोंके जलमें पापनाशक शक्ति है यह बात हिन्दू मानते हैं किन्तु जैन नहीं मानते। इसी प्रकार सती होनेकी प्रथा हिन्दुओंकी दृष्टिसे मान्य है और इसलिये वे सतियोंके स्थानोंको भी तीर्थकी तरह पूजते हैं, किन्तु जैन उन्हें नहीं मानते। जैन दृष्टिसे तो तीर्थशब्दका एक ही अर्थ लिया जाता है—'भवसागरसे पार उतरनेका मार्ग बतलानेवाला स्थान'। इसलिये जिन स्थानोंपर तीर्थङ्करोंने जन्म लिया हो, दीक्षा धारण की हो, तप किया हो, पूर्णज्ञान प्राप्त किया हो, या मोक्ष प्राप्त किया हो, उन स्थानोंको जैनी तीर्थस्थान मानते हैं। अथवा जहाँ कोई पूज्य वस्तु वर्तमान हो, तीर्थङ्करोंके सिवा अन्य महापुरुष जहाँ रहे हों या उन्होंने निर्वाण प्राप्त किया हो, वे स्थान भी तीर्थ माने जाते हैं।

जैनोके तीर्थोंकी संख्या बहुत है। उन सबको बतला सकना शक्य नहीं है, क्योंकि जैन धर्मकी अवन्तिके कारण अनेक प्राचीन तीर्थ भ्राज विस्मृत हो चुके हैं, अनेक स्थान दूसरोंके द्वारा अपनाये जा चुके हैं। कई प्रसिद्ध स्थानोंपर जैनमूर्तियाँ दूसरे देवताओंके रूपमें पूजी जाईका भी सूचक है। रक्षावन्धनके दिन गरुड या प्रकाशकी विजय नागो अथवा त्वंकार पर हुई थी।

जाती है। उदाहरणके लिये प्रख्यात बद्रीनाथ तीर्थके मन्दिरमें भगवान् पार्श्वनाथकी मूर्ति बद्रीविशालके रूपमें तमाम हिन्दू यात्रियोंके द्वारा पूजी जाती है। उसपर चन्दनका मोटा लेप थोपकर तथा हाथ वगैरह लगाकर उसका रूप बदल दिया जाता है, इसी लिये जब प्रातः काल श्रृङ्गार किया जाता है, तो किसीको देखने नहीं दिया जाता।  
 १) क्या आश्चर्य है जो कभी वह जैन मन्दिर रहा हो और शंकराचार्यके द्वारा इस रूपमें कर दिया गया हो, जैसा कि वहाँ के पुराने बूढ़ोंके मुँह से सुना जाता है। अस्तु,

जैनधर्मके दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायोंके तीर्थस्थान हैं। उनमें बहुतसे ऐसे हैं जिन्हें दोनों ही मानते पूजते हैं। और बहुतसे ऐसे हैं जिन्हें या तो दिगम्बर ही मानते पूजते हैं या केवल श्वेताम्बर; अथवा एक सम्प्रदाय एक स्थानमें मानता है तो दूसरा दूसरे स्थानमें। कैलाश, चम्पापुर, पावापुर, गिरनार, शत्रुञ्जय और सम्मेद शिखर आदि ऐसे तीर्थ हैं जिनको दोनों ही सम्प्रदाय मानते हैं। गजपन्था, तुङ्गी, पावागिरि, द्रोणगिरि, मेढगिरि, कुथुगिरि, सिद्धवर-कूट, बड़वानी आदि तीर्थ ऐसे हैं, जिन्हें केवल दिगम्बर सम्प्रदाय ही मानता है। और इसी तरह आबुगिरि, शंखेश्वर आदि कुछ ऐसे तीर्थ हैं जिन्हें श्वेताम्बर सम्प्रदाय ही मानता है। यहाँ प्रसिद्ध प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्रोंका सामान्य परिचय प्रान्तवार कराया जाता है—

### बिहार प्रदेश

सम्मेद शिखर—हजारीबाग जिलेमें जैनोका यह एक अतिप्रसिद्ध और अत्यन्त पूज्य सिद्धक्षेत्र है। इसे दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही समानरूपसे मानते और पूजते हैं। श्रीऋषभदेव, वासुपूज्य, नेमिनाथ और महावीरके सिवा शेष बीस तीर्थङ्करोंने इसी पर्वतसे निर्वाण प्राप्त किया था। २३ वे तीर्थङ्कर श्रीपार्श्वनाथके नामके ऊपरसे आर्ज यह पर्वत 'पारसनाथ हिल' के नामसे प्रसिद्ध है। पूर्वोक्त रेलवेपर इसके रेलवे स्टेशनका नाम भी कुछ वर्षोंसे पारसनाथ हो गया है। इस पर्वत-

की चोटियोंपर बने अनेक मन्दिरोंका दर्शन करनेके लिये प्रतिवर्ष हजारों दिगम्बर और श्वेताम्बर स्त्री पुरुष आते हैं। इसकी यात्रामें १८ मीलका चक्कर पड़ता है और ८ घंटे लगते हैं।

कुलुवा पहाड़—यह पहाड़ जंगलमें है। गयासे जाया जाता है। इसकी चढ़ाई २ मील है। इसपर सैकड़ों जैन प्रतिमाएँ खण्डित पड़ी हैं। अनेक जैन मन्दिरोंके भग्नावशेष भी पड़े हैं। कुछ जैन मन्दिर और प्रतिमाएँ अखण्डित भी हैं। कहा जाता है कि इस पहाड़पर १० वें तीर्थङ्कर शीलनाथने तप करके केवल ज्ञान प्राप्त किया था। इण्डियन एन्टीक्वेरी (मार्च १९०१) में एक अंग्रेज लेखकने इसके सम्बन्धमें लिखा था—‘पूर्वकालमें यह पहाड़ अवश्य जैनियोंका एक प्रसिद्ध तीर्थ रहा होगा, क्योंकि सिवाय दुर्गादेवीकी नवीन मूर्तिके और बौद्धमूर्तिके एक खण्डके अन्य सब चिह्न जो पहाड़पर हैं, वे सब जैन तीर्थङ्करोंको ही प्रकट करते हैं।’

गुणावा—यह भगवान महावीरके प्रथम गणधर गौतम स्वामीका निर्वाणक्षेत्र है। गया—पटना (ई० आर०) लाईनमें स्थित नवादा स्टेशनसे डेढ़ मील है।

पावापुर—गुणावासे १३ मीलपर अन्तिम तीर्थङ्कर भगवान महावीरका यह निर्वाणक्षेत्र है। उसके स्मारकस्वरूप तालाबके मध्यमें एक विशाल मन्दिर है, जिसको जलमन्दिर कहते हैं। जलमन्दिरमें महावीर स्वामी, गौतम स्वामी और सुघर्मा स्वामीके चरण स्थापित हैं। कार्तिक कृष्णा अमावस्याको भगवान महावीरके निर्वाण दिवसके उपलक्षमें यहाँ बहुत बड़ा मेला भरता है।

राजगृही या पंच पहाड़ी—पावापुरीसे ११ मील राजगृही है। एक समय यह मगध देशकी राजधानी थी। यहाँ २०वें तीर्थङ्कर मुनि-सुव्रतनाथका जन्म हुआ था। राजगृहीके चारो ओर पांच पर्वत हैं उनके बीचमें राजगृही बसी थी। इसीसे इसे पंचपहाड़ी भी कहते हैं। महावीर भगवानका प्रथम उपदेश इसी नगरीके विपुलाचल पर्वतपर

हुआ था। पाँचों पहाड़ोंके ऊपर जैन मन्दिर बने हैं। इन सभीकी वन्दना करनेमें १५-१६ मीलका चक्कर पड़ जाता है।

कुण्डलपुर—यह राजगृहीसे १० मीलपर है। भगवान महावीर-का जन्म स्थान मानकर पूजा जाता है।

मन्दारगिरि—भागलपुरसे ३० मीलपर यह एक छोटासा पहाड़ है। इसीको बारहवें तीर्थङ्कर श्रीवासुपूज्य स्वामीका मोक्ष स्थान माना जाता है। किन्तु वर्तमानमें चम्पापुरको ही पाँचों कल्याणकोका स्थान माना जाता है। भागलपुरसे ४ मील नाथ नगर है और वहाँसे २ मीलपर चंपापुर है।

पटना—यह बिहार प्रान्तकी राजधानी है। पटना सिटीमें गुलजारबाग स्टेशनके पासमें ही एक छोटी-सी टीकरीपर चरणपादुकाएँ स्थापित हैं। यहाँसे सेठ सुदर्शनने मुक्तिलाभ किया था। इनकी जीवन कथा अत्यन्त रोचक और शिक्षाप्रद है।

### उत्तर प्रदेश

बनारस—इस नगरके भदनीघाट मुहालमें गंगाके किनारेपर दो विशाल दि० जैन मन्दिर तथा एक स्वे० मन्दिर बने हैं जो सातवें तीर्थङ्कर भगवान सुपार्ष्वनाथके जन्म स्थान रूपसे माने जाते हैं। यहाँपर जैनोका अतिप्रसिद्ध स्याद्वाद महाविद्यालय स्थापित है जिसमें संस्कृत और जैनधर्मकी ऊँचीसे ऊँची शिक्षा दी जाती है। भेलूपुर, मुहल्लामें भी दोनों सम्प्रदायोके मन्दिर हैं। यह स्थान तेईसवें तीर्थङ्कर भगवान पार्ष्वनाथकी जन्मभूमि होनेसे पूजनीय है। इस प्रकार बनारस दो तीर्थङ्करोका जन्म स्थान है। शहरमें अन्य भी कई जैन मन्दिर हैं।

सिंहपुरी—बनारससे ६ मीलकी दूरीपर सारनाथ नामका ग्राम है जो बौद्ध पुरातत्त्वकी दृष्टिसे अतिप्रसिद्ध है। यहीपर किसी समय सिंहपुरी नामकी नगरी बसी हुई थी, जिसमें ११वें तीर्थङ्कर श्रीश्रेयांसनाथने जन्म लिया था। यहाँपर जैन मन्दिर और जैन धर्म

शाला है । दिगम्बर जैनोका मन्दिर तो बौद्ध मन्दिरके ही पासमें है किन्तु श्वेताम्बर मन्दिर कुछ दूरीपर रेलवे स्टेशनके पास बना है ।

चन्द्रपुरी—सारनाथ से ६ मीलपर चन्द्रवटी नामका गाँव है जो चन्द्रपुरीका भग्नावशेष कहा जा सकता है । यहीपर आठवें तीर्थङ्कर चन्द्रप्रभु भगवानने जन्म लिया था । यहाँ गंगाके तटपर दोनों सम्प्रदायोके मन्दिर अलग अलग बने हुए हैं ।

प्रयाग—यहाँ त्रिवेणी संगमके पास ही एक पुराना किला है । किलेके भीतर जमीनके अन्दर एक अक्षवट (बडका पेड़) है । कहते हैं कि श्रीऋषभदेवने यहाँ तप किया था । किलेमें प्राचीन जैन मूर्तियाँ भी हैं ।

फफोसा—इलाहाबाद कानपुरके बीचमें उत्तरीय रेलवेपर भरवारी नामका स्टेशन है, वहाँसे २०-२५ मीलपर यह एक छोटा-सा गाँव है । उसके पासमें ही प्रभास नामसे एक पहाड़ है । चढनेके लिये ११६ सीढ़ियाँ बनी हुई हैं । कहा जाता है कि इस पहाड़पर छठे तीर्थङ्कर पद्मप्रभु भगवानने तप किया था और यहीपर उन्हें केवल ज्ञानकी प्राप्ति हुई थी । यहाँ एक मन्दिर है और मन्दिरके आगे चट्टानमें उकेरी हुई प्रतिमाएँ हैं ।

कौशाम्बी—फफोसासे ४ मीलपर गढ़वाय नामका गाँव है । उसके पास हीमें कुशवा नामका गाँव है, जिसे प्राचीन कौशाम्बी नगरी माना जाता है । इस नगरीमें भगवान पद्मप्रभुका जन्म हुआ था ।

अयोध्या—जैन शास्त्रोके अनुसार यह प्रसिद्ध नगरी अति-प्राचीन कालसे जैनोका मुख्य स्थान रही है । जैनोके ५ तीर्थङ्करोका जन्म इसी नगरीमें हुआ था । आज यहाँ अनेक जैन मन्दिर और धर्म-शालाएँ वर्तमान हैं ।

खखूद—गोरखपुरसे एन० ई० रेलवेका नोनखार स्टेशन ३६ मील है । वहाँसे ३ मील खखूद गाँव है । इसका प्राचीन नाम किष्किन्धा बतलाया जाता है । यह श्रीपुण्ड्रक तीर्थङ्करका जन्म

स्थान है। यहाँके मन्दिरमें श्रीपुष्पदन्त भगवानकी मूर्ति विराजमान है।

सेटमेंट—फैजाबादसे गोडा रोडपर २१ मील बलरामपुर है। बलरामपुरसे १० मीलपर सेटमेंट है। इसका प्राचीन नाम श्रावस्ती बतलाया जाता है जो कि तीसरे तीर्थङ्कर सम्भ्रनाथकी जन्मभूमि है।

रत्नपुरी—यह स्थान फैजाबाद जिलेमें सोहावल स्टेशनसे १॥ मील है। यह श्रीधर्मनाथ स्वामीकी जन्मभूमि है। एक मन्दिर श्वेताम्बरोंका व दो दिगम्बरोंके है।

कम्पिला—यह तीर्थक्षेत्र जिला फर्रुखाबादमें एन० इ० रेलवेके कायमगंज स्टेशनसे ८ मील है। यहाँ तेरहवें तीर्थङ्कर श्रीविमलनाथके ४ कल्याणक हुए हैं। प्रतिवर्ष चैत्र मासमें यहाँ मेला भी भरता है और रथोत्सव होता है।

अहिक्षेत्र—एन० आर० की बरेली—अलीगढ़ लाइनपर आँवला स्टेशन है। वहाँसे ८ मील रामनगर गाँव है उसीसे लगा हुआ यह क्षेत्र है। इस क्षेत्रपर तपस्या करते हुए भगवान पार्श्वनाथके ऊपर कमठके जीवने घोर उपसर्ग किया था और उन्हें केवल ज्ञानकी प्राप्ति हुई थी। प्रतिवर्ष चैत्र वदी ८ से द्वादशी तक यहाँ मेला होता है।

हस्तिनागपुर—यह क्षेत्र मेरठसे २२ मील है। यहाँ श्रीशान्तिनाथ कुन्थुनाथ और अरुनाथ तीर्थङ्करोंके गर्भ, जन्म, तप और ज्ञान इस तरह चार कल्याणक हुए हैं। तथा १६वें मल्लिनाथ तीर्थङ्करका समवसरण भी आया था। यहाँ पर दिल्लीके लाला हरसुखदासजीका बनवाया हुआ एक विशाल दिगम्बर जैन मन्दिर और धर्मशाला है। पासमें ही श्वेताम्बरोंका भी मन्दिर है। धर्मशालासे लगभग २-३ मीलपर चारो तीर्थङ्करोंकी चार दि० जैन नशियाँ बनी हुई हैं जो प्राचीन हैं। प्रति वर्ष कार्तिक सुदी ८ से पूर्णमासी तक दिगम्बर जैनोंका बहुत बड़ा मेला भरता है।

**चौरासी**—मथुरा शहरसे करीब १॥ मील पर दिगम्बर जैनोका यह प्रसिद्ध सिद्ध क्षेत्र है, परम्पराके अनुसार यह अन्तिम केवली श्रीजम्बू चामीका मोक्ष माना स्थान जाता है। यहाँपर एक विशाल जैन मन्दिर है जिसमें उनके चरण चिह्न स्थापित है। प्रतिवर्ष कार्तिक कृष्ण २ से अष्टमी तक रथोत्सव होता है। यहाँसे पासमें ही प्रसिद्ध कंकाली टीला है जहाँसे जैन पुरातत्वकी अति प्राचीन सामग्री प्राप्त हुई है। यहाँ पर ही भा० दि० जैन संघका सघभवन बना हुआ है जिसमें उसका प्रधान कार्यालय तथा एक विशाल सरस्वती भवन है। पासमें ही श्रीश्रद्धाभ ब्रह्मचर्याश्रम स्थापित है।

**सोरीपुर**—मैनपुरी जिलेके शिकोहाबाद नामक स्थानसे १३ मीलपर यमुना नदीके तटपर बटेश्वर नामका एक प्राचीन गाँव है। गाँवके बीचमें विशाल जैन मन्दिर है। नीचे धर्मशाला है। यहाँसे १ मील जंगलमें कई प्राचीन मन्दिर हैं और एक छतरी है जिसमें श्री-नेमिनाथके चरण चिह्न स्थापित है। इस स्थानको श्रीनेमिनाथका जन्म स्थान माना जाता है।

### बुन्देलखण्ड व मध्यप्रान्त

**ग्वालियर**—यह कोई तीर्थ क्षेत्र तो नहीं है किन्तु यहाँके किलेके आस पास चट्टानोंमें बहुत-सी दिगम्बर जैन मूर्तियाँ बनी हुई हैं। एक मूर्ति श्रीनेमिनाथजीकी ३० फुट ऊँची है और दूसरी आदिनाथकी मूर्ति उससे भी विशाल है। लस्कर और ग्वालियरमें लगभग २५ दिगम्बर जैन मन्दिर हैं जिनमेंसे अनेक मन्दिर बहुत विशाल हैं।

**सोनागिरि**—ग्वालियर-झाँसी लाइनपर सोनागिरि नामका स्टेशन है, उससे लगभग २ मील पर यह सिद्ध क्षेत्र है। वहाँ एक छोटी-सी पहाड़ी है। पहाड़ पर ७७ दिगम्बर जैन मन्दिर हैं, जिनकी वंदनामें १॥ मीलका चक्कर पड़ता है। यहाँसे बहुतसे मुनि मोक्ष गये हैं। तलहटीमें चार धर्मशालाएँ और १७ मन्दिर हैं। यहाँ एक विद्यालय भी स्थापित है।

**अजयगढ़**—यह अजयगढ़ स्टेटकी राजधानी है। इसके पास ही एक पहाड़ है, उस पर एक किला है। उसकी दीवारोंकी दो शिलालोंमें लगभग २० दिगम्बर जैन मूर्तियाँ उकेरी हुई हैं। पासमें ही तालाब है। उसकी भी दीवारमें बहुत-सी प्राचीन प्रतिमाएँ हैं, जिनमेंसे एककी ऊँचाई १५ फुट और दूसरीकी १० फुट है। एक मानस्तम्भ भी है उसमें भी अनेक मूर्तियाँ बनी हैं।

**खजराहा**—पन्नासे छतरपुरको जाते हुए २१वें मीलपर एक तिराहा पड़ता है, वहाँसे खजराहा ७ मील है। यह छोटासा गाँव है। दो धर्मशालाएँ हैं। यहाँ इस समय ३१ दि० जैन मन्दिर है। यहाँके मन्दिरोंकी स्थापत्यकला दर्शनीय है।

**द्रौणगिरि**—छतरपुरसे सागर रोडपर ४० मील सादनवाँ है वहाँसे दाहिनी ओर कच्ची रोडसे ६ मीलपर सेवपा नामका गाँव है। गाँवके पास ही एक पर्वत है जिसे द्रोणगिरि कहते हैं। यहाँसे गुरुदत्त आदि मुनि मोक्षको गये हैं। पहाड़पर २४ मन्दिर हैं। प्रतिवर्ष चैत सुदी ८ से १४ तक मेला भरता है।

**नैनागिरि**—यह क्षेत्र सेंट्रल रेलवेके सागर स्टेशनसे ३० मील पर है। गाँवमें एक धर्मशाला और ७ मन्दिर हैं। धर्मशाला से २ फर्लांगपर रसन्दी पर्वत है, यहाँसे श्रीवरदत्त आदि मुनि मोक्ष गये हैं। पर्वतपर २५ मन्दिर हैं। एक मन्दिर तालाबके बीचमें है। प्रतिवर्ष कार्तिक सुदी ८ से १५ तक मेला भरता है।

**कुण्डलपुर**—सेंट्रल रेलवेकी कटनी-बीना लाईनपर बमोह स्टेशन है। वहाँसे लगभग २५ मीलपर यह क्षेत्र है। इस क्षेत्रपर कुण्डलके आकारका एक पर्वत है इसीसे शायद इसका नाम कुण्डलपुर पड़ा है। पर्वत तथा उसकी तलहटीमें सब मिलाकर ५६ मन्दिर हैं। पर्वतके मन्दिरोंके बीचमें एक बड़ा मन्दिर है, इसमें एक जैन मूर्ति विराजमान है जो पहाड़को काटकर बनाई गई जान पड़ती है। यह मूर्ति पन्नासन है फिर भी इसकी ऊँचाई ६-१० फुटसे कम नहीं



है। यह भगवान महावीरकी मूर्ति मानी जाती है। इस प्रान्तमें इस मूर्तिकी बड़ी मान्यता है। दूर दूरसे लोग इसकी पूजा करनेके लिये आते हैं। इसके माहात्म्यके मन्त्रन्धमें अनेक किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं। महाराजा छत्रसालके समयमें उन्हींकी प्रेरणासे इसका जीर्णोद्धार हुआ था, जिसका शिलालेख अंकित है।

सागरसे ४८ मीलपर बीनाजी क्षेत्र है यहाँ तीन जैन मन्दिर हैं जिनमें एक प्रतिमा शान्तिनाथ भगवानकी १४ फुट ऊँची तथा एक प्रतिमा महावीर भगवानकी १२ फुट ऊँची विराजमान है। और भी अनेक मनोहर मूर्तियाँ हैं। सागरसे ३८ मील मालथीन गाँव है। गाँवसे १ मीलपर एक जैन मन्दिर है। इसमें १० गजसे लेकर २४ गज-तककी ऊँची खड़े आसनकी अनेक प्रतिमाएँ हैं। ललितपुरसे १० मीलपर सैरोन गाँव है। वहाँसे आधा मीलपर ५-६ प्राचीन जैन मन्दिर हैं। चारो ओर कोट है। यहाँ एक मूर्ति २० गज ऊँची शान्तिनाथ भगवानकी है, तथा चार पाँच फुट ऊँची सैकड़ों खण्डित मूर्तियाँ हैं।

देवगढ—सेन्ट्रल रेल्वेके ललितपुर स्टेशनसे १६ मील एक पहाड़ीपर यह क्षेत्र स्थित है। यह सचमुच देवगढ है। यहाँ अनेक प्राचीन जिनालय हैं और अगणित खण्डित मूर्तियाँ हैं। कलाकी दृष्टिसे भी यहाँकी मूर्तियाँ दर्शनीय हैं। कुशल कारीगरोंने पत्थरको मोम कर दिया है। करीब २०० शिलालेख यहाँ उत्कीर्ण हैं। ८ मनोहर मानस्तम्भ हैं। प्राकृतिक सौन्दर्य भी अनुपम है। यहाँसे ६ मीलपर चाँदपुर स्थान है। वहाँ भी अनेक जैनमूर्तियाँ हैं जिनमें १४ गज ऊँची एक मूर्ति शान्तिनाथ तीर्थङ्करकी है।

पपोरा—विध्यप्रान्तमें टीकगढसे कुछ दूरीपर जंगलमें यह क्षेत्र स्थित है। इसके चारो ओर कोट बना है। जिसके अन्दर लगभग ६० मन्दिर हैं। एक बौर विद्यालय भी है। कार्तिक सुदी १४ को प्रतिवर्ष मेला भरता है।

अहार—टीकमगढसे ६ मीलपर अहार गाँव है। वहाँसे करीब ६ मीलपर एक ऊँड़ स्थानमें तीन दिगम्बर जैन-मन्दिर हैं। एक मन्दिरमें २१ फुटकी ऊँची शान्तिनाथ भगवानकी अति मनोज्ञमूर्ति विराजमान है जो खण्डित है किन्तु बादमें जोड़कर ठीक की गई है। यह प्रतिमा वि० सं० १२३७ में प्रतिष्ठित की गई थी। इन मन्दिरोंके सिवा यहाँ अन्य भी अनेक मन्दिर बने हुए थे, किन्तु बादशाही जमानेमें वे सब नष्ट कर दिये गये और अब अगणित खण्डित मूर्तियाँ वहाँ वर्तमान हैं। क्षेत्र कलाप्रेमियोंके लिये भी दर्शनीय है। अब यहाँ एक पाठशाला भी चालू है।

चन्देरी—यह ललितपुरसे बीस मील है। यहाँ एक जैन मन्दिरमें चौबीस वेदियाँ बनी हुई हैं और उनमें जिस तीर्थङ्करके शरीरका जैसा रंग था उसी रंगकी चौबीसों तीर्थङ्करोंकी चौबीस मूर्तियाँ विराजमान हैं। ऐसी चौबीसी अन्यत्र कहीं भी नहीं है। यहाँसे उत्तरमें ६ मीलपर बूढ़ी चन्देरी है। यहाँपर सैकड़ों जैन मन्दिर जीर्णशीर्ण दशामें हैं, जिनमें बड़ी ही सौम्य और चित्ताकर्षक मूर्तियाँ हैं।

पचराई—चन्देरीसे ३४ मील खनियाघाना स्थान है और वहाँसे ८ मीलपर पचराई गाँव है। यहाँपर २८ जिनमन्दिर हैं जिनमें लगभग एक हजार मूर्तियाँ हैं, इनमें आधके लगभग साबित हैं, शेष खण्डित हैं।

थूवनजी—चन्देरीसे ८ मील थूवनजी है। यहाँ २५ मन्दिर हैं। प्रायः सभी प्रतिमाएँ पत्थरोंमें उकेरी हुई हैं, खड़े योग हैं और २०-३० फुट तककी ऊँची हैं।

यहाँ यह बतला देना आवश्यक है कि बुन्देलखण्डके उक्त सभी क्षेत्र दिगम्बर जैन ही हैं। वहाँ श्वेताम्बरोंका निवास न होनेसे उनका एक भी तीर्थक्षेत्र नहीं है।

अन्तरिक्ष पार्श्वनाथ—सेन्ट्रल रेलवेके अकोला (वरार) स्टेशनसे लगभग ४० मीलपर शिवपुर नामका गाँव है। गाँवके ८५ धर्मशालाओंके बीचमें एक बहुत बड़ा प्राचीन विशाल दुमंजला जैन

मन्दिर है। नीचेकी मजिलमें एक व्यामवर्ण २॥ फुट ऊँची पार्श्वनाथ-जीकी प्राचीन प्रतिमा है जो वेदीमें अवर विराजमान है। सिर्फ दक्षिण घुटना जमीनमें सटा हुआ है। इसीसे यह प्रतिमा अन्तरिक्ष पार्श्वनाथके नामसे प्रसिद्ध है। यहाँ दोनो सम्प्रदायोंके लिये पूजाका समय नियत है। सुबह ६ से ९ और १२ से ३ तक श्वेताम्बर पूजन करते हैं और ९ से १२ तथा ३ से ६ तक दिगम्बर लोग पूजन करते हैं।

कारजा—अकोला जिलेमें मूर्तिजापूर स्टेशनसे यवतमालको जानेवाली रेलवे लाईनपर यह एक कसबा है। यहाँपर तीन विशाल प्राचीन जैनमन्दिर हैं। एक मन्दिरमें चाँदी, सोने, हीरे, मूँगे और मन्नेकी प्रतिमाएँ हैं। यहाँ दो भट्टारकोकी गढ़ियाँ हैं एक बलत्कार णकी, दूसरी सेनगणकी। सेनगणके भट्टारकके मन्दिरमें संस्कृत ग्राकृतके प्राचीन जैनग्रन्थोंका बहुत बड़ा भंडार है। यहाँ महावीर ब्रह्मचर्याश्रम नामकी एक आदर्श शिक्षा संस्था भी है।

भुक्तागिरि—यह सिद्धक्षेत्र वराडके एलचपुरसे १२ मीलपर पहाड़ी जंगलमें है। नीचे धर्मशाला है। पासमें ही एक छोटी पहाड़ी है, जिसपर चढ़नेके लिये सीढ़ियाँ बनी हुई हैं। ऊपर कई गुफाएँ हैं जिनमें बहुतसी प्राचीन प्रतिमाएँ हैं। गुफाओंके आसपास ५२ मन्दिर हैं। यहाँसे बहुतसे मुनियोंने मोक्ष प्राप्त किया था।

भातकुली—यह अतिशय क्षेत्र अमरावतीसे १० मीलपर है। यहाँ ३ दि० जैनमन्दिर हैं जिनमेंसे एकमें श्रीकृष्णभदेव स्वामीकी पद्मासनयुक्त तीन फुट ऊँची मूर्ति विराजमान है। इसकी यहाँ बहुत मान्यता है। प्रति वर्ष कार्तिक वदी पंचमीको मेला भरता है।

रामटेक—यह स्थान नागपुरसे २४ मीलपर है। यहाँ दि० जैनोके आठ मन्दिर हैं, जिनमेंसे एक प्राचीन मन्दिरमें सोलहवें तीर्थ-ङ्कर श्री शास्तिनाथ स्वामीकी १५ फीट ऊँची मनोज्ञ प्रतिमा विराजमान है।

## राजपूताना व मालवा प्रान्त

**श्रीमहावीरजी**—पश्चिमी रेलवेकी नागदा-मथुरा लाईनपर 'श्री-महावीरजी' नामका स्टेशन है। यहाँसे ४ मीलपर यह क्षेत्र है। यहाँ एक विशाल दिगम्बर जैन मन्दिर है, उसमें महावीर स्वामीकी एक अति मनोज्ञ प्रतिमा विराजमान है। यह प्रतिमा पासके ही एक टीलेके अन्दरसे निकली थी। इसे जैन और जनेतर-खास करके जयपुर रियासतके मीना और गूजर बड़ी श्रद्धा और भक्तिसे पूजते हैं। यात्रियोंका सदा ताता लगा रहता है। प्रतिवर्ष बैसाख वदी एकमको महावीर भगवानकी सवारी रियासती लवाज के साथ निकलती है। लाखों मीना एकत्र होते हैं। वे ही सवारीको नदी तक ले जाते हैं। उधर गूजर तैयार खड़े रहते हैं। मीना चले जाते हैं और गूजर सवारीको लौटाकर लाते हैं। फिर गूजरोंका मेला भरता है।

**चाँद खेड़ी**—कोटा रियासतमे खानपुर नामका एक प्राचीन नगर है। खानपुरसे २ फर्लांगकी दूरी पर चाँद खेड़ी नामकी पुरानी बस्ती है। यहाँ भूगर्भमे एक अतिविशाल जैन मन्दिर है। इसमे अनेक विशाल जैन प्रतिमाएँ हैं। सब प्रतिमाएँ ५७७ है। द्वारके उत्तर भागमें एक ही पाषाणका १० फुट ऊँचा कीर्तिस्तम्भ है, इसमे चारों ओर दिगम्बर-प्रतिमाएँ खुदी हुई हैं, तीन तरफ लेख भी हैं।

**मक्सीपार्श्वनाथ**—ग्वालियर रियासतमे सेन्ट्रल रेलवेकी भूपाल-उज्जैन शाखामें इस नामका स्टेशन है। यहाँसे एक मीलपर एक प्राचीन जैन मन्दिर है। उसमे श्रीपार्श्वनाथ स्वामीकी ढाई ऊँची पद्मासन मूर्ति विराजमान है जो बड़ी ही मनोज्ञ है। इसको दोनो सम्प्रदायवाले पूजते हैं। परन्तु समय नियत है। सुबह ६ से ९ तक दिगम्बर सम्प्रदायवाले पूजते हैं फिर शेष समय श्वेताम्बरोंके लिये नियत है।

**विजौलिया पार्श्वनाथ**—नीमचसे ६८ मीलपर विजौलिया १ सत ह। विजौलिया गाँवके समीपमे ही श्री पार्श्वनाथ स्वामीका अति

प्राचीन और रमणीय अतिगद्य क्षेत्र है। एक मन्दिरमें एक ताकके महारावके ऊपर २३ प्रतिमाएँ खुदी हुई हैं। चारों तरफ दीवारोंपर भी मुनियोंकी बहुत सी मूर्तियाँ खुदी हुई हैं। एक विशाल सभामण्डप, चार गुमटियाँ और दो मानस्तम्भ भी हैं। मानस्तम्भोंपर प्रतिमाएँ और शिलालेख हैं।

श्रीकृष्णभदेव (केशरियाजी)—उदयपुरसे करीब ४० मीलपर यह क्षेत्र है। यहाँ श्रीकृष्णभदेवजीका एक बहुत विशाल मन्दिर बना हुआ है। उसके चारों ओर कोट है। भीतर मध्यमें सगमरमरका एक बड़ा मन्दिर है जिसके ४८ ऊँचे ऊँचे शिखर हैं। इसके भीतर जाने में श्रीकृष्णभदेवजीका बड़ा मन्दिर मिलता है, जिसमें श्रीकृष्णभदेवकी ६-७ फुट ऊँची पद्मासनयुक्त श्यामवर्णकी दिगम्बर जैनमूर्ति है। यहाँ केशर चढानेका इतना रिवाज है कि सारी मूर्ति केशरसे ढक जाती है। इसीलिये इसे केशरियाजी भी कहते हैं। श्वेताम्बरोंकी ओरसे मूर्तिपर प्राणी, मुकुट और सिद्धर भी चढता है। इसकी बड़ी मान्यता है। दोनों सम्प्रदायवाले इसकी पूजा करते हैं।

। आवू पहाड़—पश्चिमीय रेलवेके आवू रोड स्टेशनसे आवू पहाड़के लिये मोटरें जाती हैं। पहाड़पर सड़कके दाईं ओर एक दिगम्बर जैन मन्दिर है, तथा दाईं ओर दैलवाडाके प्रसिद्ध श्वेताम्बर मन्दिर बने हुए हैं, जिनमेंसे एक मन्दिर विमलशाहने वि० सं० १०८८ में १८ करोड़ ५३ लाख रुपये खर्च करके बनवाया था। दूसरा मन्दिर वस्तुपाल तेजपालने बारह करोड़ ५३ लाख रुपये खर्च करके बनवाया था। सगमरमरपर छिनीके द्वारा जो नक्काशी की गई है वह देखनेकी ही चीज है। दोनों विशाल मन्दिरोंके बीचमें एक छोटासा दि० जैन मन्दिर भी है।

अचलगढ—दैलवाडासे पाँच मील अचलगढ है। यहाँ तीन श्वेताम्बर मन्दिर हैं। उनमेंसे एक मन्दिरमें गजधामकी १४ प्रतिमाएँ

सिद्धवर कूट-इन्दौरसे खण्डवा लाईनपर मोरटक्का नामका स्टेशन है। वहाँसे ओंकारजी जाते हैं जो नर्मदाके तटपर है। यहाँसे नावमें सवार होकर सिद्धवर कूटको जाते हैं। यह क्षेत्र रेवानदीके तटपर है। यहाँसे दो चक्रवर्ती व दस कामदेव तथा साढ़ेतीन करोड़ मुनि मुक्त हुए हैं।

ऊन—खण्डवासे ऊन मोटरके द्वारा जाया जाता है। ३-४ घंटेका रास्ता है। यहाँ एक प्राचीन मन्दिर है जो सं० १२१८ का बना हुआ है। दो और भी प्राचीन मन्दिर हैं जो जीर्ण हो गये हैं। यह क्षेत्र कुछ ही वर्ष पहले प्रकाशमें आया है। इसे पावागिरि सिद्ध क्षेत्र कहा जाता है।

बड़वानी-बड़वानीसे ५ मील पहाड़पर जानसे बड़वानी क्षेत्र मिलता है। बड़वानीसे निकट होनेके कारण इस क्षेत्रको बड़वानी कहते हैं। वैसे इसका नाम चूलगिरि है। इस चूलगिरिसे इन्द्रजीत और कुम्भकर्णने मुक्ति प्राप्त की थी। क्षेत्रकी वन्दनाको जाते हुए सबसे पहले एक विशालकाय मूर्तिके दर्शन होते हैं। यह खड़ी हुई मूर्ति भगवान् ऋषभदेवकी है, इसकी ऊँचाई ८४ फीट है। इसे बावन गजाजी भी कहते हैं। सं० १२२३ में इसके जीर्णोद्धार होनेका उल्लेख मिलता है। पहाड़पर २२ मन्दिर हैं। प्रतिवर्ष पौष सुदी ८ से १५ तक मेला होता है।

### बम्बई प्रान्त

तारंगा—यह प्राचीन सिद्ध क्षेत्र गुजरात प्रान्तके महीकाँटा जिले में पश्चिमीय रेलवेके तारंगा हिल नामके स्टेशनसे तीन मील पहाड़के ऊपर है। यहाँसे वरदत्त आदि साढ़े तीन करोड़ मुनि मुक्त हुए हैं। यहाँपर दोनों सम्प्रदायोंके अनेक मन्दिर और गुफाएँ हैं।

गिरनार—सौराष्ट्र प्रान्तमें जूनागढ़के निकट यह सिद्धक्षेत्र वर्तमान है। जूनागढ़ स्टेशनसे ४-५ मीलकी दूरीपर गिरनार पर्वतकी तलहटी है, वहाँ दोनों सम्प्रदायोंकी धर्मशालाएँ हैं पहाड़पर

चढनेके लिये धर्मशालाके पाससे ही पक्की सीढियाँ प्रारम्भ हो जाती हैं और अन्ततक चली जाती हैं। २२ वें तीर्थङ्कर श्रीनेमिनाथने इसी पहाड़के सहस्राम्र वनमें दीक्षा धारण करके तप किया था। यही उन्हें केवलज्ञान हुआ था और यहीसे उन्होंने निर्वाण प्राप्त किया था। उनकी वाग्दत्ता पत्नी राजुलने भी यही दीक्षा ली थी। पहले पहाड़पर पहुँचनेपर एक गुफामें राजुलकी मूर्ति बनी हुई है। तथा दिगम्बर और श्वेताम्बरोंके अनेक मन्दिर बने हुए हैं। दूसरे पहाड़पर चरण चिह्न है यहाँसे अनिरुद्ध कुमारने निर्वाण प्राप्त किया था। तीसरेसे शम्भु कुमारने निर्वाण लाभ किया था। चौथे पहाड़पर चढनेके लिये सीढियाँ नहीं हैं इसलिये उसपर चढना बहुत कठिन है। यहाँसे श्री कृष्णजीके पुत्र प्रद्युम्न कुमारने मोक्ष प्राप्त किया है और पाँचवें पहाड़से भगवान् नेमिनाथ मुक्त हुए हैं। सब जगह चरण चिह्न हैं तथा कहीं-कहीं पहाड़में उकेरी हुई जिन मूर्तियाँ भी हैं। जैन सम्प्रदायमें शिखर-जीकी तरह इस क्षेत्रकी भी बड़ी प्रतिष्ठा है।

शत्रुंजय—पश्चिमीय रेलवेके पालीताना स्टेशनसे १॥-२ मील तलहटी है। वहाँसे पहाड़की चढाई आरम्भ हो जाती है। रास्ता साफ है। पहाड़के ऊपर श्वेताम्बरोंके करीब साढ़े तीन हजार मन्दिर हैं जिनकी लागत करोड़ों रुपया है। श्वेताम्बर भाई सब तीर्थोंसे इस तीर्थको बड़ा मानते हैं। दिगम्बरोंका तो केवल एक मन्दिर है। पालीताना शहरमें भी श्वेताम्बरोंकी २०-२५ धर्म-शालाएँ और अनेक मन्दिर हैं। यहाँ एक आगममन्दिर अभी ही बनकर तैयार हुआ है उसमें पत्थरोपर श्वेताम्बरोंके सब आगम खोदे गये हैं। यहाँसे तीन पाण्डुपुत्रों और बहुतसे मुनियोने मोक्ष लाभ किया था।

पावागढ़—बड़ौदासे २८ मीलकी दूरीपर चांपानेरके पास पावागढ़ सिद्ध क्षेत्र है। यह पावागढ़ एक बहुत विशाल पहाड़ी किला है। पहाड़ पर चढनेका मार्ग एक दम कंकरीला है। पहाड़के ऊपर आठ इस मन्दिरोंके खण्डहर हैं, जिनका जीर्णोद्धार कराया गया है।

यहाँसे श्रीरामचन्द्रके पुत्र लव और कुशको तथा अन्य बहुतसे मुनियोंको निर्वाण लाभ हुआ था ।

मागीतुगी—यह क्षेत्र गजपन्था (नासिक) से लगभग अस्सी मील पर है । वहाँ पास ही पास दो पर्वतशिखर हैं जिनमेंसे एकका नाम मागी और दूसरेका नाम तुगी है । मागी शिखरकी गुफाओंमें लगभग साढ़ तीन सौ प्रतिमाएँ और चरण हैं और तुगीमें लगभग तीस । यहाँ अनेक प्रतिमाएँ साधुओंकी हैं जिनके साथ पीछी और कमंडलु भी हैं और पासमें ही उन साधुओंके नाम भी लिखे हैं । दोनों पर्वतोंके बीचमें एक स्थान है जहाँ बलभद्रने श्रीकृष्णका दाह सस्कार किया था । यहाँसे श्रीरामचन्द्र, हनुमान, सुग्रीव वगैरहने निर्वाण लाभ किया था ।

गजपन्था—नासिकके निकट मसरूल गाँवकी एक छोटीसी पहाड़ीपर यह सिद्धक्षेत्र है । यहाँसे बलभद्र और यदुवशी राजाओंने मोक्ष प्राप्त किया था ।

एलौरा—मनमाड जंक्शनसे ६० मील एलौरा ग्राम है । यह ग्राम गुफा मन्दिरोंके लिये सर्वत्र प्रसिद्ध है । इससे सटा हुआ एक पहाड़ है । ऊपर दो गुफाएँ हैं, नीचे उतरनेपर सात गुफाएँ और हैं जिनमें हजारों जैन प्रतिमाएँ हैं ।

कुथलगिरि—यह क्षेत्र दक्षिण हैदराबाद प्रान्तमें है और वार्सी टाऊन रेलवे स्टेशनसे लगभग २१ मील दूर एक छोटीसी पहाड़ीपर स्थित है । यहाँसे श्रीदेशभूषण कुलभूषण मुनि मुक्त हुए हैं । पर्वतपर मुनियोंके चरणमन्दिर सहित १० मन्दिर हैं । माघमासमें पूर्णिमाको प्रतिवर्ष मेला भरता है । यहाँ गुरुकुल भी है ।

करकण्डुकी गुफाएँ—शोलापुरसे मोटरके द्वारा कुन्थलगिरि जाते हुए मार्गमें उस्मानाबाद नामका नगर आता है, जिसका पुराना नाम धाराशिव है । धाराशिवसे कुछ मीलकी दूरीपर 'तेर' नामका स्थान है । तेरके पास पहाड़ी है । उसकी वाजुमे गुफाएँ हैं । प्रधान गुफा बड़ी विशाल है । इसमें पाँच फुटकी पार्श्वनाथ भगवानकी काले



- पाषाणकी पद्मासन मूर्ति विराजमान है। इसके दूसरे कमरे एक सप्तफणी नाग सहित पार्श्वनाथकी प्रतिमा है। दो पत्थर और भी हैं जिनपर जैन प्रतिमाएँ खुदी हुई हैं। प्रधान गुफा सहित यहाँ चार गुफाएँ हैं। इन सब गुफाओंमें जो प्रतिमाएँ हैं वे अधिकतः पार्श्वनाथ भगवानकी ही हैं, महावीर भगवानकी तो एक भी प्रतिमा नहीं है। इससे इस स्थानके पार्श्वनाथ भगवानके समयमें निर्माण किये जाने की बातकी पुष्टि होती है। करकण्डु चरितके अनुसार राजा करकण्डुन जो गुफाएँ बनवाई थी, वे ये ही गुफाएँ बतलाई जाती हैं।

बीजापुर—मद्रास सदर्न मरहठा रेलवेपर बीजापुर नामका पुराना नगर है। स्टेशनके करीब ही संग्रहालय है। इसमें अनेक जैन मूर्तियाँ रखी हुई हैं। एक मूर्ति करीब तीन हाथ ऊँची पद्मासन भगवान पार्श्वनाथकी है उस पर सं० १२३२ खुदा है। बीजापुरसे करीब दो मीलपर एक मन्दिर है, इसमें श्रीपार्श्वनाथ भगवानकी सहस्रफणा सहित एक मूर्ति विराजमान है जो दर्शनीय है। बीजापुरसे १७ मीलपर वादानगर है। वहाँपर एक प्राचीन मन्दिर है, उसमें भगवान पार्श्वनाथकी हरे पाषाणकी १॥ हाथ ऊँची पद्मासन मूर्ति विराजमान है। इसका बहुत अतिशय है तथा अनेक दन्तकथाएँ सुनी जाती हैं।

वादामीके गुफा मन्दिर—बीजापुर जिलेमें वादामी एक छोटा कस्बा है। इसके पासमें दो प्राचीन पहाड़ी किले हैं। दक्षिण पहाड़ीकी बगलमें छोटी सदीके बने हुए हिन्दुओंके तीन और जैनियोंके एक गुफामन्दिर है। जैन गुफा मन्दिरमें अनेक मूर्तियाँ दर्शनीय हैं यह गुफा मन्दिर वादामीके प्रसिद्ध चालुक्यवंशके राजा पुलकेशी बनवाया था।

बेलगाँव—सदर्न मरहठा रेलवेपर यह शहर बसा है। शहर पूर्वकी ओर एक प्राचीन किला है। कहते हैं कि पहले यहाँ १०८ जैन मन्दिर थे। उनको तुड़वाकर बीजापुरके बादशाहके सरदारने यह किला बनवाया था। अब केवल तीन मन्दिर शेष हैं। जिनकी

कारीगरी दर्शनीय है। वेलगांव जिलेमें ही स्तवनिधि नामका क्षेत्र है। यहाँ ५-६ जैन मन्दिर हैं जिनमें सैकड़ों जिन मूर्तियाँ विराजमान हैं।

### मद्रास प्रान्त

हुम्मच पद्मावती—मैसूर स्टेटमें शिमोगा शहर है। वहाँसे तीर्थल्ली होकर हुम्मच पद्मावती क्षेत्रको जाते हैं। यहाँ कई मन्दिर हैं जिनमें एक मन्दिर बड़ा विशाल वेशकीर्तित है। यहाँ पर बड़ी-बड़ी विशाल गुफाएँ और प्रतिमाएँ हैं।

वरांग—दक्षिण कनाड़ा जिलेमें यह एक छोटा-सा गाँव है। थोड़ी ही दूरपर प्राकारके अन्दर एक बहुत विशाल मन्दिर है। मन्दिरमें पाँच वेदियाँ हैं, जिनमें बहुत-सी प्राचीन प्रतिमाएँ हैं। एक मन्दिर पास ही तालाबमें है। यद्यपि मन्दिर छोटा है परन्तु बहुत सुन्दर है।

कारकल—वरांगसे १५ मीलपर यह एक अच्छा स्थान है। यह दिगम्बर जैनोंका बहुत प्राचीन तीर्थस्थान है। यहाँ १८ जैन मन्दिर हैं। एक पर्वतपर श्रीबाहुवल स्वामीकी ३२ फीट ऊँची खड़े आसन-वाली मूर्ति विराजमान है। इसके सामने एक दूसरा पर्वत है, उसपर एक मन्दिर है। उसमें चारों ओर खड़े आसनकी तीन तीन विशाल प्रतिमाएँ स्थित हैं। यह मन्दिर कारीगरीकी दृष्टिसे भी दर्शनीय है।

मूडविट्टी—कारकलसे दस मीलपर यह एक अच्छा कस्बा है। यहाँ १८ मन्दिर हैं जिनमें एक मन्दिर बहुत विशाल है। उसका नाम त्रिभुवन तिलक चूड़ामणि है। यह एक कोटसे घिरा है। तीन मजिलका है। नीचे ८ वेदियाँ हैं, इसके ऊपर ४ वेदियाँ हैं और उसके भी ऊपर तीन वेदियाँ हैं। एक मन्दिर सिद्धान्तवसति कहलाता है। यह दुर्गमजिला है। इस मन्दिरमें दिगम्बर जैनोंके प्रख्यात ग्रन्थ श्रीघवल, जयघवल और महावच कनड़ी लिपिमें ताड़पत्रोपर लिखे हुए सुरक्षित हैं। इसमें ३७ मूर्तियाँ पन्ना, पुखराज, गोमेद, मूंगा, नीलम आदि रत्नोंकी हैं। यहाँ श्रीभट्टारक चारुकीर्ति पंडिताचार्य महाराजकी गद्दी है। प्राचीन जैन ग्रन्थोंका अच्छा संग्रह है।

वेणुर—नदीके किनारे यह एक छोटा-सा गाँव है। गाँवके पश्चिममें एक कोट है। उसके अन्दर श्रीगोमट स्वामीकी ३१ फुट ऊँची प्रतिमा विराजमान है। गाँवमें अनेक जैन मन्दिर हैं।

वेलूर-हलेबिड—वेलूर और हलेबीड, मैसूर राज्यके हासन गहर के उत्तरमें एक दूसरेसे दस बारह मीलके अन्तरपर स्थित हैं। यहाँका मूर्तिनिर्माण दुनियामें अपूर्व माना जाता है। एक समय यह दोनों स्थान राजधानीके रूपमें मशहूर थे आज कलाघानीके रूपमें ख्यात हैं। दोनों स्थानोंके आस-पास जैन मन्दिर हैं। सभी मन्दिर दिगम्बर सम्प्रदायके हैं और उज्जकोटिकी कारीगरीको व्यक्त करते हैं।

श्रवण वेलगोला—हासन जिलेके अन्तर्गत जिन तीन स्थानोंमें मैसूर राज्यको विश्वविख्यात बना दिया है वे हैं वेलूर, हलेबीड और श्रवण वेलगोला। हासनसे पश्चिममें श्रवण वेलगोला है जो हासनसे रोटरके द्वारा ४ घंटेका मार्ग है। श्रवण वेलगोलामें चन्द्रगिरि और विन्ध्यगिरि नामकी दो पहाड़ियाँ पास पास हैं। इन दोनों पहाड़ियोंके बीचमें एक चोकोर तालाब है। इसका नाम वेलगोल अथवा सफेद तालाब था। यहाँ श्रमणोंके आकर रहनेके कारण इस गाँवका नाम श्रमण वेलगोल पडा। यह दिगम्बर जैनोंका एक महान् तीर्थ स्थान है। मौर्यसम्राट चन्द्रगुप्त अपने गुरु भद्रबाहुके साथ अपने जीवनके अन्तिम दिन बितानेके लिये यहाँ आया था। गुरुने वृद्धावस्थाके कारण चन्द्रगिरिपर सल्लेखना धारण करके शरीर त्याग दिया। चन्द्रगुप्तने गुरुकी पादुकाकी बारह वर्ष तक पूजा की और अन्तमें समाधि धारण करके इह जीवन लीला समाप्त की।

विन्ध्यगिरि नामकी पहाड़ीपर गोमटेश्वरकी विशालकाय मूर्ति विराजमान है। विन्ध्यगिरिकी ऊँचाई चार सौ सत्तर फीट है और ऊपर जानेके लिये सीढ़ियाँ बनी हुई हैं। काका कालेलकरके शब्दोंमें मूर्तिका सारा शरीर भरावदार, यौवनपूर्ण, नाजुक और कान्तिमान है। एक ही पत्थरसे निर्मित इतनी सुन्दर मूर्ति संसारमें और कहीं नहीं।

इतनी बड़ी मूर्ति इतनी अधिक स्निग्ध है कि भक्तिके साथ कुछ प्रेमकी भी यह अधिकारिणी बनती है। धूप, हवा और पानीके प्रभावसे पीछेकी ओर ऊपरकी पपड़ी खिर पड़नेपर भी इस मूर्तिका लावण्य खण्डित नहीं हुआ है। इसकी स्थापना आजसे एक हजार वर्ष पहले गंगवशके सेनापति और मंत्री चामुण्डरायने कराई थी। इस पर्वतपर छोटे बड़े सब १० मन्दिर हैं।

चन्द्रगिरिपर चढ़नेके लिये भी सीढ़ियाँ बनी हैं। पर्वतके ऊपर मध्यमें एक कोट बना है उसके अन्दर बड़े-बड़े प्राचीन १४ मन्दिर हैं। मन्दिरोंमें बड़ी-बड़ी विशाल प्राचीन प्रतिमाएँ हैं। एक गुफामें श्री-भद्रबाहु स्वामीके चरण चिह्न बने हुए जो लगभग एक फुट लम्बे हैं।

ऐतिहासिक दृष्टिसे यह पहाड़ी बहुत महत्त्वपूर्ण है क्योंकि इसपर बहुतसे प्राचीन शिलालेख अंकित हैं, जो मुद्रित हो चुके हैं।

नीचे ग्राममें भी सात मन्दिर और १३ चैत्यालय हैं। एक मन्दिरमें चित्रकलासे शोभित कसौटी पाषाणके स्तम्भ हैं। यहाँ भी श्रीमट्टारक चारुकीर्ति जी महाराजकी गद्दी है। उनके मन्दिरमें भी कुछ रत्नोंकी प्रतिमाएँ हैं। बड़ा अच्छा शास्त्र भंडार है। एक दिगम्बर जैन पाठशाला है।

इस प्रान्तमें अन्य भी अनेक स्थान हैं जहाँ जैन मन्दिर और मूर्तियाँ दर्शनीय हैं।

### उड़ीसा प्रान्त

खण्डगिरि—उड़ीसा प्रान्तकी राजधानी कटक है। कटकके आस-पास हजारों जैन प्रतिमाएँ हैं। किन्तु उड़ीसामें जैनियोंकी सख्या कम होनेसे उनकी रक्षाका कोई प्रबन्ध नहीं है। कटकसे ही सुप्रसिद्ध खण्डगिरि उदयगिरिको जाते हैं। भुवनेश्वरसे पाँच मील पश्चिम पुरी जिलेमें खण्डगिरि उदयगिरि नामकी दो पहाड़ियाँ हैं। दोनोंपर पत्थर काटकर अनेक गुफाएँ और मन्दिर बनाये गये हैं, जो ईसासे लगभग ५० वर्ष पहलेसे लेकर ५०० वर्ष बाद तकके बने हुए हैं। उदयगिरिकी

हाथी गुफामे कर्लिंग चक्रवर्ती जैन सम्राट खारवेलका प्रसिद्ध शिलालेख अंकित है ।

### ४ जैनधर्म और इतर धर्म

जैनधर्मकी आवश्यक बातोंका परिचय करा चुकनेके बाद 'उसका इतर धर्मोंके साथ क्या कुछ सम्बन्ध है' आदि बातोंपर भी एक सरसरी, निगाह डालनेका प्रयत्न करना अनुचित न होगा ; क्योंकि उससे उक्त बातोंपर अधिक प्रकाश पड़नेके साथ ही साथ जैनधर्मकी स्थितिमें समझनेमें तथा अनेक भ्रामक धारणाओंके दूर होनेमें अधिक सहायता मिल सकेगी ।

भारतके धर्मोंमें हिन्दू धर्म और बौद्धधर्म ये दो ही धर्म ऐसे हैं, जिनके साथ जैनधर्मका गहरा जोड़-तोड़ रहा है । भारतीय होनेके नाते तीनों ही साथ साथ रहे हैं, प्रत्येकने शेष दोनोंके उतार या चढ़ावके दिन देखे हैं, और परस्परमें प्रहार किये और झेले हैं, फिर भी एककी दूसरेके ऊपर छाप पड़े बिना नहीं रही है ।

### १ जैनधर्म और हिन्दू धर्म

यहाँ हिन्दूधर्मसे मतलब वैदिक धर्मसे है, जिसे सनातनधर्म भी कहा जाता है, क्योंकि अब यह शब्द इसी अर्थमें रूढ़ कर दिया गया है । कहनेके लिये 'हिन्दू' शब्दकी ऐसी व्याख्याएँ भी की जाती हैं जिनसे जैनधर्म भी हिन्दूधर्म कहा जा सकता है, किन्तु एक तो रूढ़के सामने यौगिक शब्दार्थको कौन मानता और जानता है ? दूसरे, उन व्याख्याओंके पीछे प्रायः यह भाव पाया जाता है कि जैनधर्म हिन्दूधर्मके नामसे कहे जानेवाले वैदिकधर्मकी विद्रोही कन्या है । किन्तु जिन निष्पक्ष विद्वानोंने जैनधर्मका गहरा आलोडन किया है वे उसे भारतका एक स्वतंत्र धर्म मानते हैं । दोनों धर्मोंके तत्त्वोंपर दृष्टि डालनेसे भी यही निष्कर्ष निकलता है । तथा इस बातका निर्णय दोनों धर्मोंके शास्त्रोंकी आन्तरिक साक्षीके आधारपर ही किया जा सकता है ; क्योंकि अन्य कोई बाह्य प्रमाण ऐसा नहीं मिलता जो इस समस्यापर प्रकाश डाल सके ।

## विविध

सबसे प्रथम हम वैदिक साहित्यके क्रमिक विकासका परिचय भारतीय दार्शनिकोंके साहित्यके आधारपर कराते हैं जो उपनिषदोंको ही सब दर्शनोंका मूल आधार बतलाते हैं।

इतिहासज्ञोंने भारतीय दर्शनका काल विभाग इस प्रकार किया है—(१) वैदिक काल—१५०० ई० पू० से ६०० ई० पू० तक (२) पौराणिक गाथा काल—६०० ई० पू० से २०० ई० तक और (३) सूत्रकाल—२०० ई० से आगे।

हिन्दू धर्मकी सबसे प्राचीन पोथी वेद हैं। वेद चार हैं ऋग्वेद, यजु, साम और अथर्व। पौराणिकोंका कहना है कि इन चारों वेदोंका संकलन वेदव्यासने यज्ञकी आवश्यकताओंको दृष्टिमें रखकर किया था। यज्ञानुष्ठानके लिये चार ऋत्विजोंकी आवश्यकता होती है—होता, उग्दाता, अध्वर्यु तथा ब्रह्मा। होता मंत्रोंका उच्चारण करके देवताओंका आह्वान करता है। इस मंत्र समुदायका सकलन ऋग्वेदमें है। उद्गाता ऋचाओंको मधुर स्वरसे गाता है इसके लिये सामवेदका संकलन किया गया है। यज्ञके विविध अनुष्ठानोंका सम्पादन करना अध्वर्युका कर्तव्य है। इसके लिये यजुर्वेद है। ब्रह्मा सम्पूर्ण योगका निरीक्षक होता है, जिससे अनुष्ठानमें कोई त्रुटि न रहे, उसमें विघ्न न आवे। इसके लिये अथर्ववेद है। इस प्रकार यज्ञानुष्ठानको अच्छी तरहसे करनेके लिये भिन्न भिन्न वेदोंका सकलन भिन्न भिन्न ऋत्विजोंके लिये किया गया है।

वेदके तीन विभाग हैं—मन्त्र, ब्राह्मण और उपनिषद्। मंत्रोंके समुदायको संहिता कहते हैं। ब्राह्मण ग्रन्थोंमें यज्ञ यागादिके अनुष्ठानका विस्तृत वर्णन है, इन्हें वेदमंत्रोंका व्याख्या ग्रन्थ कहा जाता है। ब्राह्मण ग्रन्थोंका अन्तिम भाग आरण्यक और उपनिषद् है, इनमें दार्शनिक तत्त्वोंका विवेचन है। उपनिषदोंको ही वेदान्त कहते हैं।

विषय विभागकी दृष्टिसे वेदके दो विभाग हैं—कर्मकाण्ड और ज्ञानकाण्ड। संहिता, ब्राह्मण और आरण्यकोंका अन्तर्भाव कर्मकाण्डमें

होता है और उपनिषद्का ज्ञानकाण्डमें, क्योंकि पहलेमें मुख्यतया क्रियाकाण्डकी चर्चा है और दूसरेमें मुख्यतया ज्ञानकी ।

वेदोका प्रधान विषय देवतास्तुति है, और वे देवता हैं अग्नि, इन्द्र, सूर्य वगैरह । आगे चलकर देवताओकी संख्यामें वृद्धि ह्वा भी होता रहा है । विचारकोंके अनुसार वैदिक आर्योंका यह विश्वास था कि इन्ही देवताओंके अनुग्रहसे जगत्का सब काम चलता है । इसीसे वे उनकी स्तुति किया करते थे । जब ये आर्य लोग भारतवर्षमें आये तो अपने साथ उन देवी स्तुतियोंको भी लाये । और जब वे इस नये देशमें अन्य देवताओंके पूजकोके परिचयमें आये तो उन्हें अपने गीतोंको संग्रह करनेका उत्साह हुआ । वह संग्रह ही ऋग्वेद है ।

कहा जाता है कि जब वैदिक आर्य भारतवर्षमें आये तो उनकी मुठभेड़ असभ्य और जंगली जातियोंसे हुई । जब ऋग्वेदमें गौरवर्ण आर्य और श्यामवर्ण दस्युओंके विरोधका वर्णन मिलता है तो अथर्ववेदमें आदान-प्रदानके द्वारा दोनोंके मिलकर रहनेका उल्लेख मिलता है । इस समझौतेका यह फल होता है कि अथर्ववेद जादू टोनेका ग्रन्थ बन जाता है । जब हम ऋग्वेद और अथर्ववेदसे यजुर्वेद, सामवेद और ब्राह्मणोंकी ओर आते हैं तो हम एक विलक्षण परिवर्तन पाते हैं । यज्ञ यागादिकका जोर है, ब्राह्मण ग्रन्थ वेदोंके आवश्यक भाग बन गये हैं क्योंकि उनमें यागादिककी विविधा वर्णन है, पुरोहितोंका राज्य है और ऋग्वेदसे ऋचाएँ लेकर उनका उपयोग यज्ञानुष्ठानमें किया जाता है ।

जब हम ब्राह्मण साहित्यकी ओर आते हैं तो हम उस समयमें जा पहुँचते हैं जब वेदोंको ईश्वरीय ज्ञान होनेकी मान्यताको सत्यरूपमें स्वीकार किया जा चुका था । इसका कारण यह था कि वेदका उत्तराधिकार स्मृतिके आधारपर एकसे दूसरेको मिलता आता था और

१ इंडियन फिलोसोफी (सर एस० राधाकृष्णन्) पृ० ६४, १ भा० ।

२ इंडियन फिलीसोफी (सर एस० राधाकृष्णन्) पृ० १२९ ।

आदर भाव बनाये रखनेके लिये कुछ पवित्रताका उससे सम्बद्ध होना जरूरी था। अस्तु, ब्राह्मण साहित्यकी दृष्टिमें वैदिक ऋचाओंका धर्म केवल यज्ञ था। और मनुष्यका देवताओंके साथ केवल यात्रिक सम्बन्ध था और वह था—‘इस हाथ दे उस हाथ ले।’

जब हम आरण्यकोंकी ओर आते हैं, जिनके बारेमें कहा जाता है कि वे बनवासियोंके लिये बनाये गये थे तो उनमें हमें यज्ञादि कर्मोंसे उत्पन्न होनेवाले फलके प्रति अश्रद्धाका भाव दीख पड़ता है। ऐसा प्रतीत होता है कि कोरे कर्मसे लोगोकी अभिरुचि हटने लगी थी और चूँकि यागादिकसे मिलनेवाला स्वर्ग स्थायी नहीं था अतः उसे आत्यन्तिक सुखका सम्पादक नहीं माना जा सकता था।

जब हम उपनिषदोंकी ओर आते हैं तो हमें लगता है कि ‘उपनिषदोंकी स्थिति वेदोंके अनुकूल नहीं है। युक्तिका अनुसरण करनेवाले उत्तरकालीन विचारकोंकी तरह वे वेदकी मान्यताके प्रति दुमुखी ढंग स्वीकार करते हैं। एक ओर वे वेदकी मौलिकताको स्वीकार करते हैं और दूसरी ओर वे कहते हैं कि वैदिक ज्ञान उस सत्य देवी परिज्ञानसे बहुत ही न्यून है और हमें मुक्ति नहीं दिला सकता। नारद कहता है—‘मैं ऋग्वेद, सामवेद और यजुर्वेदको जानता हूँ किन्तु इससे मैं केवल मंत्रों और शास्त्रोंको जानता हूँ—अपनेको नहीं जानता।’ माण्डूक्य उपनिषदमें लिखा है—‘दो प्रकारकी विद्याएँ अवश्य जाननी चाहिये—एक ऊँची दूसरी नीची। नीची विद्या वह है जो वेदोंसे प्राप्त होती है किन्तु उच्च विद्या वह है जिससे अविनाशी ब्रह्म प्राप्त होता है।’

वैदिक साहित्यके इस विवेचनसे यह स्पष्ट है कि वैदिक आर्य जब भारतवर्षमें आये तो उनका सवर्ष यहाँके आदिवासियोंसे हुआ। यद्यपि ‘कठ उपनिषद्’ (१-१-२०) से उपनिषत्कालमें वैदिक धर्मसे विरोध रखनेवाले दार्शनिकोंका सद्भाव पाया जाता है, किन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि उपनिषत्कालसे पहले वैदिकधर्मका विरोध



करनेवाले नहीं थे। किसी देशमें बाहरमें आकर बसनेवालों और फिर धीरे-धीरे उस देशपर अधिकार जमानेवालोंकी प्रायः यह प्रवृत्ति होती है कि वे उस देशके आदिवाणियोंको जंगली और अज्ञानी ही दिखानेका प्रयत्न करते हैं। ऐसा ही प्रारम्भमें धेनूजोने किया और नम्बवत ऐसा ही वैदिक आर्यों और उनके उत्तराधिकारियोंने किया है। वे अब भी इसी मान्यताको लेकर चलते हैं कि जैनधर्मका उद्गम बौद्धधर्मके साथ साथ या उससे कुछ पहले उपनिषत्काल के बहुत बादमें उपनिषदोंकी शिक्षाके आधारपर हुआ। जब कि निश्चित रीतिसे प्रायः सभी इतिहासज्ञोंने यह स्वीकार कर लिया है कि जैनोके २३वें तीर्थङ्कर श्रीपार्श्वनाथ जो कि ८०० ई० पू० में उत्पन्न हुए थे एक ऐतिहासिक महापुरुष थे। किन्तु वे भी जैनधर्मके संस्थापक नहीं थे।

सर राधाकृष्णन् अपने भारतीय दर्शनमें लिखते हैं—“जैन परम्पराके अनुसार जैनधर्मके संस्थापक श्रीऋषभदेव थे जो कि घाताश्वियों पहले हो गये हैं। इस बातका प्रमाण है कि ई० पू० प्रथम शताब्दीमें प्रथम तीर्थङ्कर श्रीऋषभदेवकी पूजा होती थी। इसमें सन्देह नहीं है कि जैनधर्म वर्धमान या पार्श्वनाथसे भी पहले प्रचलित था। यजुर्वेदमें ऋषभदेव, अजितनाथ और अरिष्टनेमि इन तीन तीर्थङ्करोंके नामोंका निर्देश है। भागवतपुराण इस बातकी पुष्टि करता है कि ऋषभदेव जैनधर्मके संस्थापक थे।”

ऐसी स्थितिमें उपनिषदोंकी शिक्षाको जैनधर्मका आधार बनाना कैसे उचित कहा जा सकता है? क्योंकि जिसे उपनिषद्काल कहा जाता है उस कालमें तो वाराणसी नगरीमें भगवान् पार्श्वनाथका जन्म हुआ था। एक दिन कुमार अवस्थामें पार्श्वनाथ गङ्गाके किनारे घूमनेके लिये गये थे। वहाँ कुछ तापस पञ्चानि तप रहे थे। पार्श्वनाथने आत्मज्ञानहीन इस कोरे तपका विरोध किया और बतलाया कि जो लकड़ियाँ जल रही हैं इनमें नाग-नागिनीका

जोड़ा मौजूद है और उसके प्राण कंठगत है। जब लकड़ीको चीरा गया तो बात सत्य निकली। इस घटना के बाद ही पार्श्वनाथने प्रव्रज्या धारण कर ली थी और पूर्ण ज्ञानको प्राप्त करके जैनधर्मके सिद्धान्तोंका उपदेश जनताको दिया था। भगवान पार्श्वनाथसे लगभग अठाई सौ वर्षके पश्चात् महावीर हुए और उनके बहुत हले भगवान ऋषभदेव हुए। अतः जिस समय वैदिक आर्य भारत वर्षमें आये उस समय भी यहाँ ऋषभदेवका धर्म मौजूद था और उनके अनुयायियोंसे भी वैदिक आर्योंका सघर्ष अवश्य हुआ होगा। द्राविडवंश मूलतः भारतीय है और द्रविड़ संस्कृति भारतीय संस्कृति है, क्योंकि द्राविड़ भाषाएँ केवल भारतवर्षमें ही पाई जाती हैं। यह द्रविड़ संस्कृति अवश्य ही जैनधर्मसे प्रभावित रही है। यही कारण है जो जैनधर्ममें द्रविड़ नामसे भी एक संघ पाया जाता है। द्राविड़ वंशका एक मात्र घर दक्षिण भारत ही है अतः उनके सम्पर्कमें वैदिक आर्य बहुत श्रद्धासे आये होंगे। यही वजह है जो ऋग्वेदके बादमें सकलित किये गये यजुर्वेदमें कुछ जैन तीर्थङ्करोंके नाम पाये जाते हैं।

जब वैदिक धर्म यज्ञप्रधान बन गया और पुरोहितोंका राज्य हो गया तो उसके बादमें हम जनतामें जो उसके प्रति अरुचि पाते हैं, जिसका उल्लेख ऊपर किया है वह आकस्मिक नहीं है किन्तु शुष्क क्रियाकाण्डकी विरोधिनी उस श्रमण संस्कृतिके विरोधका परिणाम है जिसके जन्मदाता ऋषभदेव थे। उसीके फलस्वरूप उपनिषदोंकी रचना की गई, जिनमें वेदका प्रामाण्य तो स्वीकार किया गया किन्तु उससे प्राप्त होनेवाले ज्ञानको नीचा ज्ञान बतलाया गया और आत्म-ज्ञानको ऊँचा ज्ञान बतलाया गया। इस प्रकार उपनिषदोंने ऊँचे आध्यात्मिक सिद्धान्तका प्रतिपादन तो किया किन्तु वैदिक क्रियाकाण्डका विरोध नहीं किया। सर राधाकृष्णन्के अनुसार—‘जब समय आध्यात्मिक सिद्धान्तके प्रति एक निष्ठा चाहता था तब हम

उपनिषदोंमें टालनेकी नीतिका व्यवहार होता हुआ पाते हैं। वे प्रारम्भ तो करते हैं आत्माको समस्त बाह्य प्रवृत्तियोंसे स्वतंत्र करनेसे, किन्तु उसका अन्त होता है उसी पुरानी लड़ीको जोड़नेमें। जीवनका नया आदर्श स्थापित करनेके बदले वे पुराने मार्गको ही फैलाते हुए दिखाई देते हैं। आध्यात्मिक राज्यका उपदेश देना उसको स्थापित करनेसे एक बिल्कुल जुदी ही वस्तु है। उपनिषदोंने प्राचीन वैदिक क्रिया-काण्डको ऊँचे अध्यात्मवादसे जोड़नेका प्रयत्न किया, किन्तु तत्कालीन पीढ़ीने इसमें कतई अभिरुचि नहीं दिखाई। फलतः उपनिषदोंका ऊँचा अध्यात्मवाद लोकप्रिय नहीं हो सका। इसने पूरे समाजको कभी प्रभावित नहीं किया। एक ओर यह दशा थी, दूसरी ओर याज्ञिक धर्म अब भी बलशाली था। फल यह हुआ कि निम्न ज्ञानके द्वारा उच्च ज्ञान दलदलमें फँसा दिया गया।'

भारतके एक माने हुए दार्शनिकके उक्त विवेचनसे यह स्पष्ट है कि उपनिषदोंका तत्त्वज्ञान वैदिक आर्योंकी उपज नहीं थी बल्कि वह भारतके आदिवासी द्रविडों आदिसे लिया गया था, इतना ही नहीं, बल्कि परिस्थितिबश लेना पड़ा था। यही कारण है कि उसे अपना कर भी वैदिक आर्य उसका उपदेश तो देते रहे किन्तु वैदिक क्रियाकाण्डके स्थानमें उसकी स्थापना नहीं कर सके, क्योंकि वैदिक क्रियाकाण्ड उनकी अपनी चीज थी, उसका मोह वे कैसे छोड़ सकते थे? फलतः सर राधाकृष्णन्के शब्दोंमें 'झूठके द्वारा सच्चा कुचल डाला गया और उपनिषद्कालके पीछे ब्राह्मण धर्मका यह विद्रोह अपने सब परस्पर विरोधी सिद्धान्तोंके साथ जल्दी ही शिखर पर जा पहुँचा।'

इस कालका वर्णन करते हुए सर राधाकृष्णन् लिखते हैं—“वह” समय आध्यात्मिक शुष्कताका था, जिसमें सत्यको परम्पराओंसे बाँध दिया गया था। मनुष्यका दिमाग नियमित क्रियाकाण्डकी परि-

धिमै ही घूमा करता था। समस्त वातावरण विधि विधानोंसे रूँधा हुआ था। कुछ मन्त्रोंका उच्चारण किये बिना या कुछ विधि विधानोंका अनुष्ठान किये बिना कोई न जाग सकता था, न उठ सकता था, न स्नान कर सकता था, न बाल बनवा सकता था, न मुँह धो सकता था और न कुछ खा सकता था। यह वह समय था जब एक क्षुद्र और निष्फल धर्मने कोरे मूढ़ विश्वासों और सारहीन वस्तुओंके द्वारा अपना कोप भर लिया था। किन्तु एक गुण्क और हृदयहीन दर्शन, जिसके पीछे अहंकार और अत्युक्तियोंसे पूर्ण एक गुण्क और स्वमताभिमानी धर्म हो, विचारशील पुरुषोंको कभी भी सन्तुष्ट नहीं कर सकता और न जनताको ही अधिक समय तक सन्तुष्ट रख सकता है। इसके बाद एक ऐसा समय आया जब इस विद्रोहको और भी अच्छे ढंगसे सफल बनानेका प्रयत्न किया गया। उपनिषदोंका ब्रह्मवाद और वेदोंका बहुदेवतावाद, उपनिषदोंका आध्यात्मिक जीवन और वेदोंका याज्ञिक क्रियाकाण्ड, उपनिषदोंका मोक्ष और संसार तथा वेदोंका स्वर्ग और नरक, यह तर्कविरुद्ध संयोग अधिक दिनोत्तक नहीं चल सकता था। अतः पुनर्निर्माणकी सख्त जरूरत थी। समय एक ऐसे धर्मकी प्रतीक्षा कर रहा था जो गम्भीर और अधिक आध्यात्मिक हो तथा मनुष्योंके साधारण जीवनमें उतर सके या लाया जा सके। धर्मके सिद्धान्तोंका उचित सम्मिश्रण करनेके पहले यह आवश्यक था कि सिद्धान्तोंके उस बनावटी सम्बन्धको तोड़ डाला जाये जिसमें लाकर उन्हें एक दूसरेके सर्वथा विरुद्ध स्थापित किया गया था। बौद्धों, जैनो और चार्वाकोंने प्रचलित धर्मकी बनावटी ढगाकी भाँपा। इनमेंसे प्रथम दोने आत्माकी नैतिक आवश्यकताओंपर जोर देते हुए नव निर्माणका प्रयत्न किया। किन्तु उनका यह प्रयत्न क्रान्तिकारी ढगपर था। एक ओर तो उन्होंने उपनिषदोंके ब्रह्मवाद (ethical universalism) को पूर्ण करनेका प्रयत्न किया दूसरी ओर उन्होंने सोचा कि हमें ब्राह्मणोंके प्रभुत्वसे यानी याज्ञिक

क्रियाकाण्ड और प्रचलित धर्मसे पूरी तरह पृथक् हो जाना चाहिये। भगवद्-गीता और बादके उपनिषदोंने अतीतका हिसाब बैठानेका और पहलेसे भी अधिक कट्टरतासे तर्क विरुद्ध सिद्धान्तोंके सम्मिश्रण करनेका प्रयत्न किया। इस प्रकार उपनिषद्कालके पश्चात् प्रचलित धर्मके इन उग्रपन्थी और स्थिति पालक विरोधियोंके केन्द्र भारतके विभिन्न भागोंमें स्थापित हुए—पूर्वमें बौद्ध और जैनधर्मने पैर जमाया और वैदिक धर्मके प्राचीनगढ़ पश्चिममें भगवद्गीताने।”

उक्त चित्रणमें जहाँ जैनधर्म और बौद्धधर्मके उत्थानकी बात आती है वहाँ हम सर राधाकृष्णन्को भी उसी पुरानी बातको दुहराते हुए पाते हैं कि जैनधर्मने उपनिषदकी शिक्षाओंको माना। किन्तु वैदिकधर्म और उपनिषद्के सिद्धान्तोंके मिश्रणको तर्कविरुद्ध बतलाकर भी और यह मानकर भी कि पार्श्वनाथ जैनधर्मके तीर्थङ्कर थे जिनका निर्वाण ७७६ ई० पू० में हुआ था तथा जैनधर्म उससे पहले भी मौजूद था, वे उपनिषदके उन सिद्धान्तोंको जो जैनधर्मसे मेल खाते हैं, किन्तु वैदिकधर्मसे मेल नहीं खाते जैनधर्मके सिद्धान्त माननेके लिये शायद तैयार नहीं हैं। किन्तु उन्होंने ही वैदिककालका जो खाका खींचा है उससे तो यही प्रमाणित होता है कि जब वैदिक क्रियाकाण्डका विरोध हुआ और जनताकी रुचि उससे हटने लगी तो वैदिकोंने अपनी स्थिति बनाये रखनेके लिये अपने विरोधी धर्मोंकी—जिनमें जैनधर्म प्रमुख था—आध्यात्मिक शिक्षाओंके आधार पर उपनिषदोंकी रचना की। किन्तु उपनिषद भी बातें तो अध्यात्मकी पा करते थे और समर्थन वैदिक क्रियाकाण्डका ही किये जाते थे, जिसके विरोधी बराबर मौजूद थे। फलतः विरोध बढ़ने लगा। इसी समयके वि लगभग भगवान् पार्श्वनाथ हुए। उनके उपदेशोंने भी अपना असर दिखलाया। भगवान् पार्श्वनाथके लगभग २०० वर्षके बाद ही विहारमें महावीर और बुद्धका जन्म हुआ। वैदिकधर्ममें विचारशास्त्र उच्च विद्वानोंकी ही वस्तु बनी हुई थी, परन्तु इस युगमें इसका

प्रचार साधारण जनतामें किया जाने लगा। भगवान पार्श्वनाथने ७० वर्षतक स्थान स्थानपर विहार करके जनसाधारणमें धर्मोपदेश दिया। इसीका अनुसरण महावीर तथा बुद्धने अवान्तरकालमें किया। अपने आध्यात्मिक विचारोंको व्यावहारिक रूप देनेकी तथा अपने विचारोंके अनुरूप जीवन यापन करनेकी प्रवृत्तिकी ओर भी इसी युगमें विशेष लक्ष्य दिया गया क्योंकि उक्त महापुरुषोंने ऐसा ही किया था। वैदिक युगमें इन्द्र वरुण आदिको ही देवताके रूपमें पूजा जाता था, किन्तु उक्त धर्मोंमें मनुष्यको उन्नत बनाकर उसमें देवत्वकी प्रतिष्ठा करके उसकी पूजा की जाती थी। विरोधियोंके इन सिद्धान्तोंने वैदिक धर्मकी स्थितिको एकदम डाँवाडोल कर दिया था। उसको कायम रखनेके लिये फिर कुछ नई बातोंको अपनानेकी वैसी ही आवश्यकता प्रतीत हुई जैसी आवश्यकता उपनिषदोंकी रचना होनेसे पूर्व प्रतीत हुई थी। इसी कालमें रामायण और महाभारतका उदय हुआ, और राम

१ सर राधाकृष्णन् लिखते हैं—“जब जनताकी आध्यात्मिक चेतना उपनिषदोंके कमजोर विचारसे, या वेदोंके दिखावटी देवताओंसे तथा जैनो और बौद्धोंके नैतिक सिद्धान्तोंके सदिग्ध आदर्शवादसे सन्तुष्ट नहीं हो सकी तो पुनर्निर्माणने एक धर्मको जन्म दिया, जो उतना नियम-बद्ध नहीं था तथा उपनिषदोंके धर्मसे अधिक सन्तोष प्रद था। उसने एक सदिग्ध और शुष्क ईश्वरके बदलेमें एक जीवित मानवीय परमात्मा दिया। भगवद्गीता, जिसमें कृष्ण विष्णुके अवतार तथा उपनिषदोंके परब्रह्म माने गये हैं, पञ्चरात्र सम्प्रदाय और श्वेताश्वतर तथा बादके अन्य उपनिषदोंका शैवधर्म इसी धार्मिक क्रान्तिके फल है।”—इ० फि० पृ० २७५—७६। दीवानबहादुर कृष्ण स्वामी आयगरने भी इसी तरहके विचार प्रकट किये हैं। वे लिखते हैं—“उस समय एक ऐसे धर्मकी आवश्यकता थी जो ब्राह्मणधर्मके इस पुनर्निर्माणकालमें बौद्धधर्मके विरुद्ध जनताको प्रभावित कर सकता। उसके लिये एक मानव देवता और उसकी पूजाविधिकी आवश्यकता थी। —एन्सायट इण्डिया, पृ० ५८८।

प्रसिद्ध इतिहासज्ञ स्व० ओझाजीने भी लिखा है—“बौद्ध और जैनधर्मके प्रचारसे वैदिकधर्मको बहुत हानि पहुँची। इतना ही नहीं, किन्तु उसमें परिवर्तन करना पड़ा। और वह नये साधनोंमें ढलकर पौराणिक धर्म बन गया। उसमें बौद्ध

तथा कृष्णको ईश्वरका अवतार मानकर मनुष्यमे देवत्वकी प्रतिष्ठासे आकर्षित होनेवाली जनताको उबर आकृष्ट होनेसे रोका । जैन और बौद्धधर्ममें स्त्री और शूद्रको भी धर्माचरणका अधिकार था जब कि वेदोका पठन-पाठन तक दोनोंके लिये वर्जित था । इसकी पूर्ति भी महाभारतने की । जनताको रुचि अहिंसाकी ओर 'स्वत नही' बल्कि वेदविरोधी उक्त धर्मोंके कारण बढ़ रही थी और उन्हींके कारण पशुयाग उसके लिये आलोचना और घृणाका विषय बन रहा था । महाभारतमें एक कथाके द्वारा पशुयज्ञको बुरा बतलाकर हवियज्ञको ही श्रेष्ठ बतलाया गया है । नारायणखंडमें बतलाया कि वसुने हवियज्ञ किया । उससे प्रसन्न होकर विष्णुने यज्ञ द्रव्यको प्रत्यक्ष होकर स्वीकार किया । यह सब देखकर ही निष्पक्ष विद्वानोंका यह मत है कि महाभारत श्रमण संस्कृतिसे प्रभावित है ।

आदान प्रदानकी प्रथा धर्मोंमे सदासे चली आई है । एकबार 'हिंदू तत्त्वज्ञाननो इतिहास' के लेखक श्रीनर्मदाशंकर देवशंकर मेहताने 'जैनो और हिन्दुओंके बीच संस्कारोका पारस्परिक आदान प्रदान' विषयपर गुजरातीमें बोलते हुए कहा था—'भारतवर्षके मुख्य तीन धर्मों १ ब्राह्मणधर्म जिसे हिन्दु धर्म कहते हैं, २ बौद्धधर्म और ३ जैनधर्ममेंसे बौद्धधर्म अपनी जन्मभूमिसे निष्कासित हो गया और शेष दो धर्म किस कारणसे टिके रहे इसपर बहुतसे विद्वानोंने विचार किया है । मने भी अपनी बुद्धिके अनुसार विचार किया है । सब विचारोंके फलस्वरूप में यह समझा है कि दूसरे धर्मके आचार और विचारोंको अपनेमें शामिल करनेकी अद्भुत शक्ति ब्राह्मणोंमें है । इस शक्तिके प्रभावसे वे दूसरोंकी वस्तुको अपना धिक्कर लेते हैं । जैसे कोई जवर बेल छोटैसे झाड़पर लगी हो तो उस

और जैनोसे मिलती धर्मसम्बन्धी बहुतसी नई बातोंने प्रवेश किया । इतना ही नहीं, किन्तु बुद्धदेवकी गणना विष्णुके अवतारोंमें हुई और मांसभक्षणका थोड़ा बहुत निषेध करना पडा ।" राजपूतानेका इतिहास, प्र० खं० १०-११ ।

झाड़के रसको चूसकर सर्वत्र फैल जाती है और आधार वृक्षका दर्शन भी न हो सके इस तरह उसे हृदयंगम कर लेती है, उसी तरह ब्राह्मणोंके आचार-विचारकी जटिलतामें जो कोई दूसरे धर्मका आचार विचार घुस जाता है वह ब्राह्मणोंका अपना बन जाता है और पीछे वह किसका था इसका निर्णय करना अशक्त हो जाता है। ब्राह्मणोंके इस आत्मसात करनेके बलके सामने बौद्धधर्म टिक नहीं सका। बौद्धधर्मने अपना स्वत्व और व्यक्तित्व जमानेके बदले ब्राह्मण धर्मके खंडनमें अधिक यत्न किया। इससे दोनों धर्मोंके अनुयायियोंमें द्वेष और निन्दाका भाव बढ गया। दूसरे, ब्राह्मणोंने उस धर्मके ग्रहण करने योग्य बातोंको अपना लिया और सामान्य अशिक्षित प्रजाको यह समझाया कि बौद्धधर्मका जो मुख्य सार कहा जाता है वह तो अपने वैदिकोंका अपना है। बौद्धोंने तो अपनेसे ही ले लिया है। ब्राह्मणोंके इस 'व्याप्तिजाल' को जानना हो तो नीचेके मुद्दोंपर विचार करें—

१ भगवान बुद्धको विष्णुका अवतार मान लिया, उनका दयाधर्म वैष्णवोंमें समा गया।

२ ब्राह्मणोंके यज्ञ और श्राद्धमें गौवध किया जाता था। उसे कलिबाह्य करार दे दिया।

३ बुद्धके शरीरके अंशोंको लेकर जो रथयात्रादि उत्सव होते थे वे वैष्णवोंकी रथयात्रारूप हो गये।

४ बौद्धोंके जातिखंडन सम्बन्धी आचार-विचार ब्रह्मवादमें समा गये।

५ बौद्धधर्मका पंचबुद्ध शैवधर्मके पंचमुख शिवमें समा गया।

६ अश्वघोषका वज्रसूची प्रकरण, जो जातिभेदका विध्वंसक है, वह जान या अनजानमें ब्राह्मणोंके उपनिषदोंमें उपनिषद रूपसे जा बैठा।

७ ब्राह्मणोंके परित्राजक और बौद्धभिक्षु ब्राह्मण-शरमण (श्रमण) रूपसे एकमेक हो गये।

इस प्रकार बौद्धधर्म अनेकरूपसे वर्तमान हिन्दूधर्मके अनेक गली



हूँचोंमें फैल गया। तथा शंकर वेदान्तके मायावादमें बौद्ध विज्ञान-शास्त्रियोंका मायावाद गुप्तरीतिसे इस प्रकार समझाया कि मानो मायावाद पीछे मूल उपनिषद्दोर्मेंसे ही निकला है, ऐसा हिन्दू वेदान्तिश्रियोंका दृढ मन्तव्य हो गया जो आचार-विचार हजम नहीं किये जा सकते थे जैसे क्षणिकवाद, अपोहवाद वगैरह, उन्हें बौद्धोंका पाखण्डधर्म बतलाया गया और पौराणिकरूपमें हिन्दू धर्मकी नई दुकान खुली। गरिणाम यह हुआ कि बौद्धधर्म आर्यावर्तसे निष्कासित हो गया। जो अभ्यासी है वे इस वस्तुस्थितिको सरलतासे समझ सकेंगे।”

इस प्रकार बौद्धधर्मके लुप्त होनेके सम्बन्धमें अपने विचार प्रकट करनेके बाद महात्माजीने ब्राह्मणधर्मी हिन्दुओंके कानसे ब्राह्म अंश अथवा गुण जैनोसे प्राप्त किये हैं यह बतलाते हुए कहा—,“यज्ञ हिंसाके प्रति अरुचि दिखानेवाले प्रथम तो सांख्य्याचार्य कपिल थे। उन्होंने यज्ञकर्मको सदोषकम बतलाया और अमुक यज्ञसे स्वर्ग मिलता हो तो भी वह स्वर्गसुख समय पाकर हिंसाका फल प्रकट किये बिना नहीं रहता, ऐसा कहा।” उसके बाद भागवत सम्प्रदायमें वासुदेव श्रीकृष्णने अहिंसाका कथन किया। किन्तु भगवान् कृष्णके यादव कुलमें मदिरापानका चलन होनेसे मदकी सहभावी हिंसा सर्वांशमें दूर नहीं हो सकी। कुरु-पांचाल युद्धके समयमें पारस्परिक वैरके कारण रौद्रध्यान और आर्तध्यानके सिवा धर्मध्यान और शुक्लध्यानका अवकाश न था। आखिरमें हिंसा पूरे वेगसे बढ़ी और भागवतधर्म अहिंसाका पक्षपाती होते हुए भी हिंसाको रोक नहीं सका। इस समयमें अहिंसाका पालन करनेवाले यतिजन भी थे। परन्तु वे वनोंमें रहते थे। अहिंसाके ऊपर जोर देनेवाले यतियोंका एक वर्ग मुडक शाखाका था, किन्तु वह भी यह माननेके लिये तैयार न था कि वेदकी हिंसा वेद प्रतिपादित होनेपर भी गौण रूप है अथवा हलके धर्मरूप है।

‘हिंसा अथवा प्राणातिपात स्वतः दोषरूप है, जिस जीवको भोक्षके मार्गमें लगना हो उसे इस दोषका पूरी तरहसे त्याग करनेके

लिये बलवान प्रयत्न करना चाहिये, प्राणिवधके द्वारा देवताओंको सन्तुष्ट करनेकी भावना 'अपघर्म है, विधर्म है अथवा अधर्म है' ऐसा स्पष्ट कथन करनेवाले जैन तीर्थङ्कर थे ।'

'किन्तु उन चौबीस तीर्थङ्करोंमेंसे पार्श्वनाथ (तेईसवे) और महावीर (चौबीसवे) वास्तवमें ऐतिहासिक महापुरुष हैं। वे वासु-देव कृष्णके पीछे हुए हैं। इन दोनों महापुरुषोंमेंसे पार्श्वनाथ भगवान बुद्धके पहले हुए हैं, और महावीर बुद्ध समकालीन थे। इन दोनों महापुरुषोंने स्पष्ट रूपसे कहा कि हिंसा और शुद्धधर्म इन दोनोंका मेल संभव नहीं है, तथा धर्मके बहानेसे पशुवध करना पुण्य नहीं, किन्तु पाप है। इस निश्चयको उन्होंने अपने शुद्ध चारित्रिके द्वारा और सधके प्रभावसे प्रजामें फैलाया। और उसका हिन्दुओंपर ऐसा गहरा प्रभाव पड़ा कि यज्ञमें हिंसा करना धर्म है ऐसा कहनेके लिये कोई हिन्दू तैयार नहीं है। आज विद्वान् और धर्मचिन्तक शास्त्रीगण उस हिंसाका प्रतिपादन मात्र कर सकते हैं। किन्तु यदि कोई ठेठ वैदिकधर्मके अनुसार श्रौतकर्म करनेवाला सोमयाग करनेको तत्पर हो तो हिन्दू उसको तिरस्कारपूर्वक निकाल दे और स्लाटर हाउस-में पशु वध करनेवाले कसाईकी तरह उसकी दुर्गति करें'।

महताजीके उक्त विवेचनसे भी यह स्पष्ट है कि ब्राह्मणधर्ममें दूसरोंकी बातोंको अपनानेकी अद्भुत शक्ति है। और उत्तरकालीन उपनिषदोंके द्वारा बौद्धोंके अनेक मन्तव्योंको इस प्रकारसे अपनेमें सम्मिलित कर लिया गया मानो वह उपनिषदोंकी ही वस्तु हो। (सर रावाकृष्णन्का भी मत है कि कुछ उपनिषदोंकी रचना बुद्धके बादमें भी हुई है।) इससे भी हमारे उक्त विश्वासकी ही पुष्टि होती है। अतः उपनिषदोंमें जो जैन आचार विचारका पूर्व रूप पाया जाता है, उससे यह निर्णय करना कि जैनधर्म 'उपनिषदोंसे निकला है और

---

१ जर्मन विद्वान् ग्लैजनपने अपने जैनधर्म नामक ग्रन्थमें लिखा है कि प्रो० हर्टलेका कहना है कि ब्रह्मलोक और मुक्तिविषयक जैन भावना उपनिषदोंकी भावना

इसलिये वह हिन्दू धर्मकी विद्रोही सन्तान है, सर्वथा भ्रान्त है। जैनधर्म एक स्वतंत्र धर्म है। उसके आद्य तीर्थङ्कर श्रीऋषभदेव थे जो राम और कृष्णसे भी पहले हो गये हैं और जिन्हें हिन्दुओंने विष्णुका अवतार माना है। उन्हीके विचारोकी झलक उपनिषदोंमें मिलती है। जैसा कि 'उपनिषद् विचारणा' के निम्न शब्दोंसे भी स्पष्ट है—

"उपनिषदोना छेवटना भागमां वेदवाह्य विचारवाला साधु-ओना आचारविचारो अरण्यवासिओमां पेठेला जणाय छे, अने तेमां जैन अने बौद्ध सिद्धान्तोना प्रथम बीजे उग्यां होय ऐम जणाय छे। उदाहरण तंत्रीके "सर्वाजीव ब्रह्मचक्रमां हस एटले जीव भमे छे, जीवघन परमात्मा छे, जीव जे जे शरीरमां प्रवेशे छे ते ते शरीरमय होइ जाय छे, केटलाक परमहृसी "निर्ग्रन्थ अने शुक्लध्यान परायण हता" आ विगेरे उपनिषद् वाक्यों श्रीमहावीर पूर्वभादी निर्ग्रन्थ साधुओंना विचारोना पूर्व रूप छे। जैनोना आद्य तीर्थङ्कर ऋषभदेव आवर्गना, निर्ग्रन्थ साधु हता। अने पाछल थी तेमने हिन्दुधर्माओए विष्णुना अवतार मान्या छे।"

हिन्दूधर्म और जैनधर्मके सिद्धान्तोंमें बहुत अन्तर है। जैन वेदको नहीं मानते, स्मृति ग्रन्थों तथा ब्राह्मणोंके अन्य प्रमाणभूत ग्रन्थोंको भी प्रमाण नहीं मानते। इसके सिवा दोनोंमें महत्त्वका भेद तो यह है कि जैनधर्मके धार्मिक तत्त्व और उनकी सरणि स्पष्ट और निश्चित हैं, किन्तु हिन्दूधर्ममें परस्पर विरोधी अनेक सिद्धान्त हैं और वे सब अपने सच्चे होनेका दावा करते हैं। हिन्दू जगत्का नियामक और रचयिता ईश्वरको मानते हैं, जैनी नहीं मानते। हिन्दू युग-युगमें जगत्की सृष्टि और प्रलयको मानते हैं, जैन जगत्को अनादि अनन्त

से जुदी प्रकारकी है और ये दोनों समान नहीं हो सकती। दोनोंमें जो समानता है वह केवल शब्दिक है।

मानते हैं। हिन्दू मानते हैं कि सनातन धर्मको ईश्वरकी प्रेरणास ब्रह्माने प्रकट किया जैनी मानते हैं कि युग-युगमें तीर्थङ्कर होते हैं और वे अपने जीवनके अनुभवके आधारपर सत्य धर्मका उपदेश देते हैं। हिन्दू मानते हैं कि देवता मोक्ष प्राप्त कर सकते हैं, जैन मानते हैं कि मोक्ष कवल मानवीय अधिकारकी वस्तु है। यदि देवताओको मोक्ष प्राप्त करनेकी इच्छा हो तो उन्हें मनुष्ययोनिमें जन्म लेना चाहिये और कर्मों के नाशके लिये तप करना चाहिये। हिन्दू कर्मको अदृष्ट सत्ताके रूपमें मानते हैं और जैन मानते हैं कि कर्म सूक्ष्म पौद्गलिक तत्त्व है जो जीवकी क्रियासे आकृष्ट होकर उसके साथ बँध जाता है। हिन्दू मानते हैं कि ईश्वरकी भक्ति करनेसे उसकी कृपासे सुख मिलता है, जैनी मानते हैं कि अपने अच्छे या बुरे कर्मों के अनुसार जीव स्वयं ही सुखी या दुखी होता है। हिन्दू मानते हैं कि मुक्त हुआ जीव वैकुण्ठ अनादि कालतक सुख भोगता है अथवा ब्रह्ममें लीन हो जाता है, जैनी मानते हैं कि मुक्त जीव लोकके अग्रभागमें सदा काल विराज रहता है। जैनधर्ममें धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, गुणस्थान, मार्गणा आदि अनक तत्त्व ऐसे हैं जो हिन्दूधर्ममें नहीं हैं। तथा जैन न्यायमें भी स्याद्वाद, नय, निक्षेप आदि बहुतसे ऐसे तत्त्व हैं जो जैनैतर न्याय में नहीं हैं। यह सब भेद होते हुए भी दोनों धर्मों के अनुयायियोंमें सांस्कृतिक दृष्टिसे आज एकरूपता दिखाई देती है और कुछ जातियाँ ऐसी हैं जिनमें दोनों धर्मों के अनुयायी पाये जाते हैं और उनमें परस्परमें रोटी-ब्रेटी व्यवहार भी चालू है।

### २ जैनधर्म और बौद्ध धर्म

पहले अनेक विद्वानोंका यह मत था कि जैनधर्म बौद्धधर्म का शाखा है। किन्तु स्व० याकोबीने इस भ्रमका परिमार्जन करके हुए स्पष्ट रीतिसे यह साबित कर दिया कि ये दोनों दो स्वतंत्र धर्म हैं, और इन दोनोंमें जो कुछ समानता है उसपरसे यह प्रमाण नहीं होता कि एक धर्ममेंसे दूसरा धर्म निकला है।

## दोनोंमें समानता

जैनधर्म और बौद्धधर्ममें अनेक समानताएँ हैं। दोनों वेदको प्रमाण नहीं मानते। दोनों यज्ञहिंसाके विरोधी हैं। दोनों जगन्निग्रहता ईश्वरकी सत्ताको नहीं मानते। दोनों पुरुषमें देवत्वकी स्थापना करके उसकी पूजा करते हैं? दोनोंके धर्मसंस्थापक 'अर्हत् और जिन' कहलाते हैं। दोनों अहिंसाके सिद्धान्तके अनुयायी हैं। दोनोंके संघमें साधु और साध्वीको महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। इन समानताओंके सिवा महत्त्वकी समानता तो यह है कि महावीर और बुद्ध दोनों सम कालीन थे। दोनोंका जन्म बिहारमें हुआ था। महावीरके पिताका नाम सिद्धार्थ था और यही नाम कुमार अवस्थामें बुद्धका था। बुद्धकी पत्नीका नाम यशोधरा था और श्वेताम्बर सम्प्रदायकी मान्यताके अनुसार महावीरकी पत्नीका नाम यशोदा था। किन्तु इन समानताओंके होते हुए भी दोनों धर्मोंमें जो मौलिक अन्तर है उससे ये दोनों धर्म जुड़े ही प्रमाणित होते हैं।

## दोनोंमें भेद

दोनोंके धार्मिक ग्रन्थ जुड़े हैं, इतिहास जुड़ा है, कथाएँ जुड़ी हैं। इतना ही नहीं, किन्तु धार्मिक सिद्धान्त भी बिल्कुल जुड़े हैं। जैनधर्म नित्य और अभौतिक जीवतत्त्वका अस्तित्व मानता है, तथा मानता है कि जबतक यह जीव पौद्गलिक कर्मोंसे बंधा रहता है तबतक ससार रहता है, फिर मुक्त होकर ऊपर सिद्धशिलापर जा विराजता है और अनन्त कालतक आत्मिक गुणोंमें भग्न रहता हुआ शाश्वत सुखक भोगता है। किन्तु बौद्ध जीवतत्त्वको नहीं मानते। उनके मतसे जिस आत्मा या जीव कहते हैं वह कोई नित्य पदार्थ नहीं है, किन्तु क्षणिक धर्मोंकी एक सन्तान है। उस सन्तानका विनाश ही मोक्ष है। जैसे तेल और वत्तीके जल चुकनेपर दीपकका विनाश हो जाता है वैसे ही उस सन्तानका भी नाश हो जाता है। बौद्धधर्मका यह सिद्धान्त जैनधर्मके सिद्धान्तसे बिल्कुल विपरीत है।

‘महावीर केवल साधु न थे बल्कि तपस्वी भी थे । किन्तु बांध प्राप्त होनेके बाद बुद्ध तपस्वी नहीं रहे, केवल साधु ही रहे और उन्होंने अपना पूरा पुरुषार्थ जीवनधर्मकी ओर लगाया । अतः महावीरका लक्ष्य आत्मधर्म हुआ और बुद्धका लक्ष्य लोकधर्म हुआ । इसीसे बुद्ध अधिक प्रसिद्ध हुए । किन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि महावीर लोकसमाजसे सर्वथा दूर ही रहते थे । अर्हत् हो जानेके बाद वे भी लोकसमाजमें विहार करते थे, बुद्धकी ही तरह उनके अनेक शिष्य थे, उनका एक संघ भी था और यह संघ बराबर फैलता गया, किन्तु भारतकी सीमाके बाहर उसका फैलाव न हो सका ।’

महावीर और बुद्धके जीवनका उक्त विश्लेषण करते हुए जर्मन विद्वान् प्रो० लुइमानने आगे लिखा है—“महावीर सकुचित प्रकृतिके थे और बुद्ध विशाल प्रकृतिके थे । महावीर लोकसमाजमें मिलनेसे दूर रहते थे और बुद्ध लोकसमाजकी सेवा करते थे । यह बात इस प्रसंगसे और भी स्पष्ट हो जाती है कि यदि बुद्धको उनका कोई जीमनेका निमंत्रण देता था तो वह उसे स्वीकार करके उसके घर चले जाते थे, किन्तु महावीर यह मानते थे कि समाज जीवनके साथ साधु का इस प्रकारका सम्बन्ध ठीक नहीं है । यह बात इससे और भी अधिक स्पष्ट हो जाती है कि बुद्ध विहार करते समय जिस तिसके साथ बातें करते जाते थे और अपने विचार और आचारमें फेर-फार करनेके साथ साथ लोगोंको उपदेश देने और अपनेमें सम्मिलित करनेकी पद्धतिमें भी फेरफार कर लेते थे । किन्तु महावीरमें यह बात नहीं पाई जाती । आध्यात्मिक उपदेश करने या शिक्षा देनेके लिये महावीरने किसी बुलाया हो ऐसा जान नहीं पड़ता । यदि कोई मनुष्य धार्मिक चर्चा करनेके लिये उनके पास जाता था तो महावीर अपने कठिन अनुसार उसका उत्तर मात्र दे देते थे, किन्तु उसकी परवा नहीं करते थे

अतः ऊपर बतलाये गये कारणोंसे जैनधर्म और बौद्धधर्म दोनों स्वतंत्र धर्म हैं, एकसे दूसरा नहीं निकला है । फिर भी दोनों धर्म

दुदीर्घ कालतक एक ही धेनुमें फड़े फड़े रहे अतः एकका अंतर दूसरेपर न हुआ हो, यह गमय नहीं है।

### ५. ३ जैनधर्म और मुसलमान धर्म

उन्नामहा उदय यद्यपि जन्ममें हुआ किन्तु जनान्द्रियों नष्ट दोनों रनों का भाग्यते नाते निकट सम्बन्ध रहा है। और फल स्वस्वरूपका दूसरेपर अनुर भी पड़ा है। मुसलमानों का मन्त्रमें जयित् अनुर तो जैनो की स्थापत्यकला और नियतकार पड़ा है। नाथ नाथ जैनो की स्थापत्यकला का अनुर मुसलमानों की स्थापत्यकला के ऊपर भी पड़ा है। किन्तु उनमें हमारा प्रयोजन नहीं है। हमारा प्रयोजन तो धार्मिक क्षेत्रमें मुसलमान धर्मने जैनधर्म के ऊपर जो प्रभाव डाला है उसमें है। मुसलमान धर्मका जैनधर्म के ऊपर गहराया असर तो उनके अन्दर उत्पन्न होनेवाले मूर्तिपूजा विरोधी सम्प्रदायों का जन्म लेता है। मुसलमानों के मूर्तिपूजा विरोध और मूर्ति राखने ही कोशशाह वगैरहके चित्तमें इन भावनाओं जन्म दिया, जिनके फलस्वरूप त्यागकवासी सम्प्रदाय और तारणपन्थकी स्थापना हुई।

मुसलमान धर्मपर जैनधर्म का असर बतलाने हुए प्रो० ग्लेजनपने 'जैनिज्म' नामक ग्रन्थमें A. further. V. Kremer के एक निबन्धका हवाला दत्त हुए लिखा है कि अरब कवि और दार्शनिक अबुल अलाने (१७३-१०५८) अपने नैतिक-मिद्वान् जैनधर्म के प्रभावमें स्थापित किय थे। इसका वर्णन करते हुए क्रैमरने लिखा है—'अबुल अला केवल अन्नाहार करता था और दूध तक नहीं पीता था। कारण, वह मानता था कि माता के स्तनमेंसे बच्चे के हिस्सेका दूध भी दुह लिया जाता है इसलिये इसे वह पाप मानता था। जहाँ तक बनता था वह आहार भी नहीं करता था। उसने मधुका भी त्याग कर दिया था। अंडा भी नहीं खाता था। आहार और वस्त्रकी दृष्टिसे वह सन्यासियों की तरह रहता था। पैरमें लकड़ीकी पावड़ी पहनता था। कारण, पशुको मारना और उसका चमड़ा काममें लाना पाप है। एक स्थानपर

वह नग्न रहनेकी भी प्रशंसा करता है और कहता है—‘ऋतु ही तुम्हारे लिये सम्पूर्ण वस्त्र है ।’ उसका कहना है कि भिखारीको पैसा देनेके बदले मक्खीको जीवनदान देना श्रेष्ठ है ।

नग्नता, जीवरक्षा, अन्नाहार और मधुका त्याग आदि विषयोंपर उसका पक्षपात यह बतलाता है कि इसके विचारोके ऊपर जैनधर्मका, खास करके दिगम्बर सम्प्रदायका असर था । अबुल् अला बहुत समय तक वगदादमे रहा था । यह नगर व्यापारका केन्द्र था । सम्भव है कि जन व्यापारी वहाँ गये हों और उनके साथ कविका सम्बन्ध हुआ हो । उसके लेखोंपरसे जाना जाता है कि उसे भारतके अनेक धर्मोंका ज्ञान था । भारतके साधु नख नहीं काटते इस बातका उसने उल्लेख किया है । वह मुर्दा जलानेकी पद्धतिकी प्रशंसा करता है । भारतके साधु चित्ताकी अग्निज्वालामे कूद पड़ते हैं इस बातपर अबुल् अलाको बहुत आश्चर्य हुआ था । मृत्युके इस ढंगको जैन अवर्म मानते हैं । ‘वन सके तो केवल आहारका त्याग करो’ अबुल् अलाके इस वचनसे यह अनुमान किया जा सकता है कि उसे जैनोके सल्लेखनाव्रतका ज्ञान था । किन्तु यह व्रत वह स्वयं पाल सकता इतना उसका आत्मा सफल नहीं था । इन सब बातोंसे ऐसा लगता है कि अबुल् अला जैनोके परिचयमें आया था और उनके कितने ही धार्मिक सिद्धान्तोंको उसने स्वीकार किया था ।



## ५ जैन सूक्तियाँ

कृत—

१ णो लोगस्सेसणं चरे ।

—आचारांग ।

अर्थ—लोकैषणाका अनुसरण करना—लोगोंकी देखादेखी चलना चाहिये ।

२ सव्वे पाणा पियाउवा, सुहसाया दुक्खपडिक्खला अप्पियवहा

पियजीविणो जीविउकामा, सव्वेसि जीविय पिय । —आनारांग ।

अर्थ—समस्त जीवोंको अपना अपना जीवन प्रिय है, सुख प्रिय वे दुःख नहीं चाहते, बंध नहीं चाहते, सब जीनेकी इच्छा करते । (अतएव सबकी रक्षा करनी चाहिये) ।

३ सव्वे जीवा वि इच्छति जीविउ न मरिज्जिउं ।

तम्हा पाणवह घोर णिग्गया वज्जयति ण ॥ —दशवैकालिक ।

अर्थ—सब जीव जीना चाहते हैं, कोई भी मरना नहीं चाहता ।

एव निर्ग्रन्थ मुनि घोर प्राणिवधका परित्याग करते हैं ।

४ णिस्सगो चेव सदा कसायसल्लेहणं कुणदि भिक्खू ।

सगाह उदीरति कसाए अग्गीव कट्टाणि ॥ —शिष्यार्थ ।

अर्थ—परिग्रह रहित साधु ही सदा कषायोंको कृश करनेमें समर्थ है, क्योंकि परिग्रह ही कषायोंको उत्पन्न करते और बढ़ाते हैं, वे सूखी लकड़ियाँ अग्निको उत्पन्न करती और बढ़ाती हैं ।

५ समसत्तुवधुवग्गो समसुहदुक्खो पसंसणिदसमो ।

समलोठ्ठकचणो पुण जीविदमरणे समो समणो ॥ —कुन्दकुन्द ।

अर्थ—जो शत्रु और मित्रमें, सुख और दुःखमें, प्रशंसा और निन्दा-मिट्टी और सोनेमें तथा जीने और मरनेमें सम है, वही श्रमण—नसाधु है ।

६ भावरहिओ न सिज्झइ जइवि तव चरइ कोटिकोटीओ ।

जम्मतराइ बहुसो लवियहत्यो गलियवत्यो ॥ —कुन्दकुन्द ।

अर्थ—भावरहितको सिद्धिकी प्राप्ति नहीं होती, भल ही वह बिल्कुल नग्न हुआ, हाथोंको लम्बे करके, करोड़ों जन्मोंतक नाना प्रकार-के तप करता रहे ।

७ जेसि विसयसु रदी तेसि दुक्खं वियाण सम्भावं ॥

जदि त ण हि सम्भावं वावारो णत्थि विसयत्थ ॥ —कुन्दकुन्द ।

अर्थ—जिनकी इन्द्रियविषयोंमें आसक्ति है उनको स्वाभाविक दुःख समझना चाहिये, क्योंकि यदि उन्हें स्वाभाविक दुःख नहीं होता तो वे विषयोंकी प्राप्तिके लिए यत्न ही क्यों करते ?

८ वउ तउ सजमु सीलु जिय ए सम्बइ अकयत्थु ।

जाव ण जाणइ इक्क पर सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ —योगीन्दु ।

अर्थ—व्रत, तप, सयम और शीलका पालन तबतक निरर्थक है जबतक इस जीवको अपने पवित्र शुद्ध स्वभावका बोध नहीं होता ।

९ राए रगिए हियवडए, देउ ण दीसइ सतु ॥

दप्पणि मइलइ विंबु जिम, एहउ जाणि णिमतु ॥ —योगीन्दु ।

अर्थ—जैसे मँले दर्पणमें मुख दिखलायी नहीं देता, उसी प्रकार रागभावसे रंगे हुए हृदयमें वीतराग शान्त देवका दर्शन नहीं होता, यह सुनिश्चित जानो ।

१० जो ण विजादि वियार तरुणियणकडक्खवाणविद्धो वि ।

सो चेव सूरसूरो रणसूरो णो हवइ सूरु ॥ —स्वामी कार्तिकेय ।

अर्थ—तरुणी स्त्रियोंके कटाक्ष बाणोंसे वेधा जानेपर भी जो विकार भावको प्राप्त नहीं होता, वही शूरवीर है । जो रणमें शूर है वह शूर नहीं है ।

११ जहि भावइ तहि जाहि जिय ज भावइ करि त जि ।

केम्बइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तइ सुदिष् ण ज जि ॥ —योगीन्दु ।

अर्थ—हे जीव ! तू चाहे जहाँ जा और चाहे जो क्रिया कर, परन्तु जब तक तेरा चित्त शुद्ध न होगा, तबतक किसी तरह भी तुझे मोक्ष नहीं मिल सकता ।

१२ जीववहो अप्पवहो जीवदया होइ अप्पणो हु दया ।

विसकटको व्व हिंसा परिहरिदव्वा तदो होदि ॥ —शिवायं ।

अर्थ—वास्तवमें जीवोंका वध अपना ही वध है और जीवोंपर दया अपनेपर ही दया है । इसलिए विषकण्टकके समान हिंसाको दूरसे त्याग देना चाहिये ।

१३ रायदोसाइदीहि य बहुलिज्जइ णेव जस्स मणसल्लि ।

सो णिय तच्च पिच्छइ ण तु पिच्छइ तस्स विवरीओ ॥ —देवसेन ।

अर्थ—जिसका मनोजल राग द्वेष आदिसे नहीं डोलता है, वह आत्मतत्त्वका दर्शन करता है और जिसका मन रागद्वेषादिक रूपी हरोसे डँबाडोल रहता है उसे आत्मतत्त्वका दर्शन नहीं होता ।

स्कृत—

१४ आपदा कथित. पन्था इन्द्रियाणामसयम ।

तज्जय. सपदां मार्गो येनेष्ट तेन गम्यताम् ॥

अर्थ—‘इन्द्रियोंका असयम आपदाओंका—दुखोंका मार्ग है । और उन्हें अपने वशमें करना सम्पदाओंका—सुखोंका मार्ग है । इनमें जो तुम्हें रुके, उस पर चलो ।’

१५ हेयोपादेयविज्ञानं नो चेद् व्यर्थं श्रमं ध्रुतौ । —वादीमसिह ।

अर्थ—यदि शास्त्रोंको पढ़कर हेय और उपादेयका ज्ञान नहीं आ, किसमें आत्माका हित है और किसमें आत्माका अहित है यह भ्रम पैदा नहीं हुई, तो श्रुताभ्यासमें परिश्रम करना व्यर्थ ही हुआ ।’

१६ कोज्जो योक्कार्थत्त को बधरो य श्रुणोति न हितानि ।

को भूको य काले प्रियाणि वक्तु न जानाति ॥—प्रत्नोत्तर रत्नमाला ।

अर्थ—‘अन्धा कौन है ? जो न करने योग्य बुरे कामोंको करनेमें ग्रीन रहता है । बहुरा कौन है ? जो हितकी बात नहीं सुनता । गूंगा कौन है ? जो समयपर प्रिय वचन बोलना नहीं जानता ।’

१७ पुण्यस्य फलमिच्छन्ति पुण्य नेच्छन्ति मानवाः ।

फलं नेच्छन्ति पापस्य पाप कुर्वन्ति यत्नतः ॥ —गुणभद्राचार्य ।

अर्थ—‘मनुष्य पुण्यका फल सुख तो चाहते हैं किन्तु पुण्य कर्म करना नहीं चाहते । और पापका फल दुःख कभी नहीं चाहते, किन्तु पापको बड़े यत्नसे करते हैं ।’

१८ तत्त्वज्ञानविहीनानां निर्ग्रन्थमपि निष्फलम् ।

न हि स्यात्प्रादिभि साध्यमन्नमन्यैरतण्डुलै ॥ —क्षत्रचूडामणि ।

अर्थ—‘जो लोग तत्त्वज्ञानसे रहित हैं उनका निर्ग्रन्थ साधु बनना भी निष्फल है; क्योंकि यदि भोजनकी सामग्री चावल वगैरह नहीं है तो केवल बटलोही वगैरह पात्रोंसे ही भोजन नहीं बनाया जा सकता ।’

१९ गृहस्थो भोक्षमार्गस्थो निर्मोहो नैव मोहवान् ।

अनगारो गृही श्रेयान् निर्मोहो मोहिनो मुने ॥ —रत्नकरड आ०

अर्थ—‘जो गृहस्थ होकर भी निर्मोह है वह मोक्षके मार्गमें स्थित है, परन्तु जो मुनि होकर भी मोही है वह मोक्षके मार्गमें स्थित नहीं है अतः मोही मुनिसे निर्मोही गृहस्थ श्रेष्ठ है ।’

२० यथा यथा समायाति सवितौ तत्त्वमुत्तमम् ।

तथा तथा न रोचन्ते विषयाः सुलभा अपि ॥

२१ यथा यथा न रोचन्ते विषयाः सुलभा अपि ।

तथा तथा समायाति सवितौ तत्त्वमुत्तमम् ॥ —पूज्यपाद ।

अर्थ—‘ज्यों ज्यों आत्म तत्त्वका अनुभव होता जाता है त्यों-त्यों इन्द्रिय विषय सुलभ होते हुए भी नहीं रुचते । और ज्यों-ज्यों इन्द्रिय विषय सुलभ होते हुए भी नहीं रुचते, त्यों-त्यों आत्मतत्त्वका अनुभव होता जाता है ।’

२२ अपकुर्वन्ति कोपश्चेत् किं न कोपाय कुप्यसि ।

त्रिवर्गस्यापवर्गस्य जीवितस्य च नाशिने ॥ —वादीभसिंह ।

अर्थ—‘यदि अपकार करनेवालेपर कोप करना है तो फिर कोप पर ही कोप क्यों नहीं करते, क्योंकि कोप धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष और जीवनका भी नाश करनेवाला है ।’

२३ अन्यदीयमिवात्मीयमपि दोषं प्रपश्यता ।

क समं खलु मुक्तोऽप्य युक्त कायेन चेदपि ॥ —वादीभसिंह ।

अर्थ—‘जो दूसरोके दोषोकी तरह अपने भी दोषको देखता है उसके समान कौन है ? वह शरीरसे युक्त होते हुए भी वास्तव में मुक्त है ।’

२४ आशागतं प्रतिप्राणि यस्मिन् विश्वमणूपमम् ।

तत्कियद् कियदायाति वृथा वै विषयैपिता ॥ —गुणभद्र ।

अर्थ—‘प्रत्येक प्राणीका आशारूपी गड्ढा इतना विशाल है कि उसके सामने यह पूरा विश्व भी अणुके तुल्य है । ऐसी स्थितिमें यदि स विश्वका वटवारा किया जाय तो प्रत्येकके हिस्सेमें कितना कितना पायगा, अतः विषयोकी चाह व्यर्थ ही है ।’

हेन्दी—

२५ राग उदै जग अन्ध भयो सहजहि सब लोगन लाज गँवाई ।

सीख विना नर सीखत है विषयादिक सेवनकी सुघराई ॥

तापर और रचै रसकाव्य, कहा कहिये तिनकी निठुराई ।

अन्ध असूक्ष्मकी अँखियानमें डारत है रज राम दुहाई ॥ भूधरदास

२६ राग उदै भोग भाव लागत सुहावनेसे,

विना राग ऐसे लागे जैसे नाग कारे है ।

राग ही सौ पाग रहे तनमें सदीव जीव,

राग गये आवत गिलानि होत न्यारे है ॥

राग सौ जगतरीति झूठी सब साँची जानै,

राग मिटे सूझत असार खेल सारे है ।

रागी विन रागीके विचारमें बढाई भेद,

जैसे भटा पच काहू काहूको बयारे है ॥ —भूधरदास

२७ ज्यो समुद्रमे पवन ते चहुँदिसि उठत तरंग ।

त्यो आकुलता सौ दुखित लहे न समरस रग ॥ —वृन्दावन ।

२८ चाहत है धन होय किसी विधि तौ सब काज सरै जियरा जी ।

गेह चिनाय कलैं गहना कुछ, व्याहि सुता सुत वाँटिय भाजी ॥

चितत यौ दिन जाहि चले जम आनि अचानक देत दगा जी ।

खेलत खेल खिलारि गये रहि जाय रुपी शतरजकी बाजी ॥

—भूधरदास

## कुछ जैन पारिभाषिक शब्द

अघाति कर्म	पृष्ठ १४०	क्षायिक भाव	२२१
अधर्म द्रव्य	६२	क्षायोपशमिक भाव	"
अनन्तकाय	१६३	गुणव्रत	१६२
अन्तराय कर्म	१४०	गुणस्थान	२२०
अनुभाग वन्ध	१३६	गोत्र कर्म	१४०
अपकर्षण	१४१	घाति कर्म	"
अप्रतिष्ठित (वनस्पति)	१६४	चेतना	७८
अभव्य	१३४	छ आवश्यक	२१०
अर्हत्	११३	जिन	११२
अर्हत्	११२	ज्ञानावरण कर्म	१३६
काश	६४	तीर्थकर	११२
य	११८	तीर्थ कर केवली	"
त्राय	६८	दर्शनावरण कर्म	१४०
द्रव्य	९४	देश घाती	"
मूल गुण	१७०	द्रव्य	७२
कर्म	१४०	द्रव्य कर्म	१३४
त	१३०	द्रव्य पूजा	११६
त्रय-संयम	१९२	द्रव्य लिङ्ग	२१३
कर्षण	१४१	धर्म द्रव्य	६२
त्रय	१४२	नामकर्म	१४०
उदीरणा	"	निकाचना	१४३
उपशम	१४३	निघत्ति	"
उपशम श्रेणी	२२३	निर्जरा	१३१
औदयिक	२२०	निश्चयकाल	९७
औपशमिक	"	पंच परमेष्ठी	११६
कर्म	१३२	पंच महाकल्याणक	११३
हार्मण वर्गणा	१३३	परमाणु	८८
कालद्रव्य	६७	पाँच समिति	२१०
ज्वली	११२	पारिणामिक भाव	२२१
अपक श्रेणि	२२३	पुद्गल द्रव्य	८६

१. यहाँ उन्ही शब्दोंको दिया है जिनकी परिभाषा 'जैनधर्म' पुस्तकमें आई है।

प्रकृति बन्ध	१३६	सप्रतिष्ठित (वनस्पति)
प्रदेश	६६	सप्त भगी
प्रदेश बन्ध	१३६	समवसरण
३२ प्राणितयंम	१६२	सम्यग्दर्शन
२ बन्ध	१३०, १४१	समय
२ भव्य	१३४	सर्वधाती
II भाव कर्म	१३४	सल्लेखना
६ भाव पूजा	११६	सक्रमण
६ भाव लिंग	२१३	संवर
मोहनीयकर्म	१४०	सात तत्त्व
मोक्ष	१३१	सातशील
लोकाणां	६४	सामान्य केवली
वेदनीय कर्म	१४०	सिद्ध
वैयावृत्य	१६८	स्कन्ध
व्यवहारकाल	६३	स्वचतुष्टय
शिक्षासूत	१६२	त्यागाद
श्रुतकेवली	२३१	स्थितिबन्ध
सत्ता	१४२	

